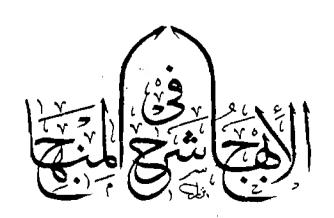


رَفِعُ بعبر (لرسَّمَٰذِجُ (النَّجُنِّ يُّ بعبر (لرسُّمِنِ النِّرِ) النِّهُ النِّمْ (النِّرُ الفِرُوفِ بِ رَفَعُ بعبر (لرسَّحِنْ (لِنَجْنَى يَّ بعبر (لرسَّحِنْ (لِنَّخِرَى يَّ رسيلنم (لائِنَ (لِفِرُونَ يَسِي

.44



رَفَعُ معِس (لرَّحِمْ الْمُجَنِّي (الْمُجَنِّي (سِكنتر) (المَيْرُ) (الِفِرُوكِ مِسِسَى

3.5%

مُقوق الطبيع مَحفوظت، القطبعية الأولحس القطبعية الأولحس ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م

وَلِرْ الْبِحُنَّ فِلِيَّرُ الْسَكَ لِلهِ لَهِ الْمُ الْسَكَ فَعَلِي الْمُؤْلِمِينَ وَالْجِمَاءُ الْمُرَّالِمِنْ

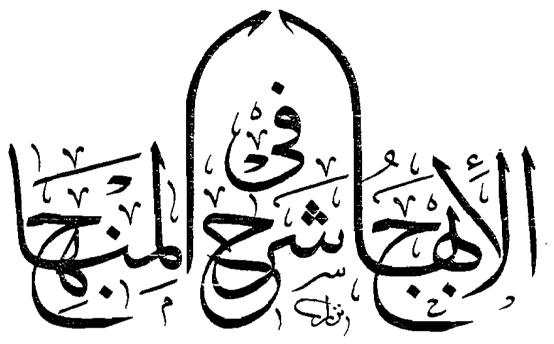
الإِمَاراتِ العَرَبِيَّةِ المتَّحَرَّ - دِفِيِثِ _ حَالَقَتْ : ٣٤٥٦٨٠٨ ، فَاكْسُ : ٣٤٥٣٩٩ ، صَبُّ : (٢٥١٧ المِرَبِي الإِمَارِينَ العَرَبِينِ الْعِرَبِينِ irhdubai@bhothdxb.org.ae البَرَيُرالإِلكتروني

رَفْعُ معبر (الرَّحِيُ (الْمُجَّنِّيِّ السِّينَةِ) (الِنِيْرُ) (الِنِووكِرِينَ

كۇلة الامكارات لىكى تىقانىچى بەللىقى دۇلىق ئىللىم ئىگى دەرىكى ئىللىم ئىلىم ئىللىم ئىلىم ئىللىم ئىللىم ئىللىم ئىللىم ئىلىم ئىللىم ئىللىم ئىللىم ئىلىم ئىلىم

سسلسلة الذراسات الأصولية (۱۷.)





شرح عَلَى مِنْ الْخُولُ الْخُولُ الْخُولُ الْخُولُ الْفَاضِي الْمُعْولُ الْفَاضِي الْمُعْولُ الْفَاضِي الْمُعْولُ الْمُعْمُ اللَّهُ وَمُعْمُ الْمُعْولُ الْمُعْمُ الْمُعُمُ الْمُعْمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعْمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعُمُ الْمُعْ

تَالْمُيْفَدِّ عَلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعَلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى المُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلِي الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلِي الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى ا

دراسية وتجقق

اللَّوْرُنْقُ اللَّيْ عَالَجَارِضَعْين

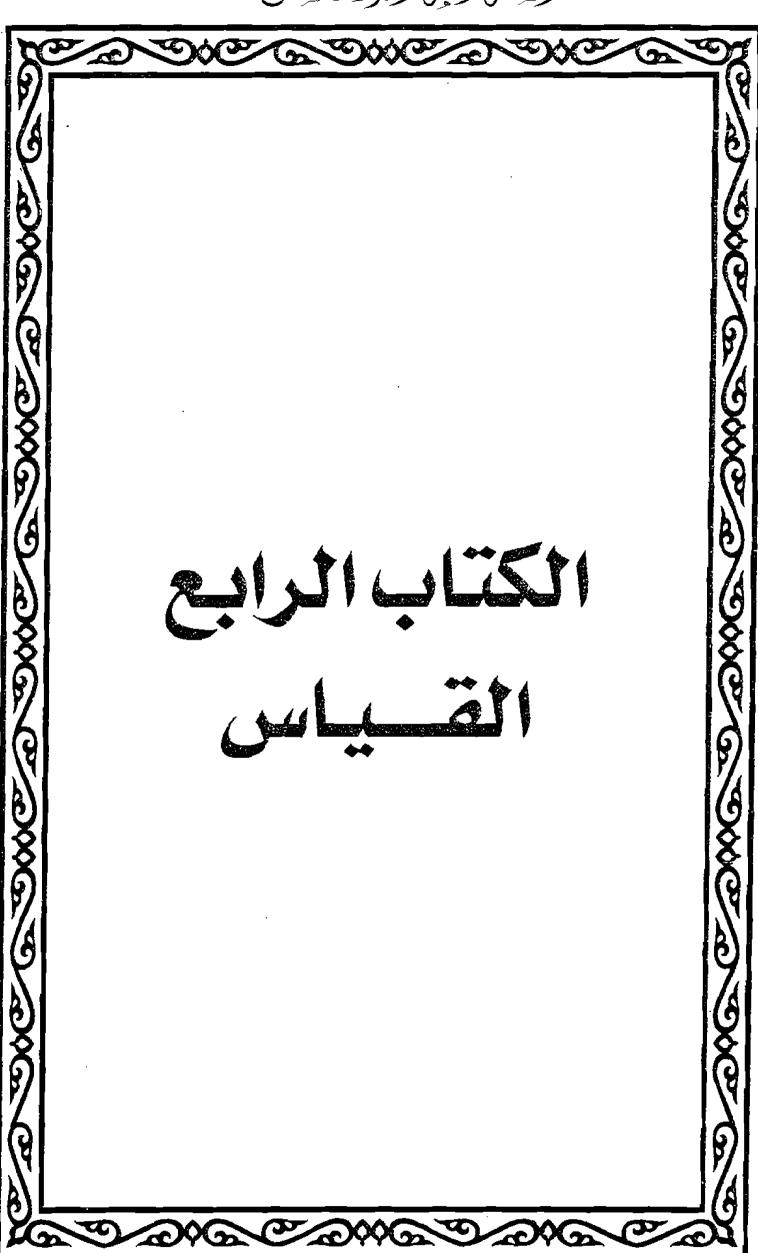
التُكنورُ أَجْمَالُ جَمَالُ النَّهُرَمِي

للجزئ للساوس

وَالْالِيحِيْنَ لَلرِّرَاكُ إِسَالِيسْكُومِيَّةً وَاجْهِلْإِذَالتِّراتُ

رَفْعُ معِس (لرَّحِمْ) (الْبَحْرَيُّ الْسِكنسُ (الْبَرْرُ (الْفِرُو وَكُرِسَ الْسِكنسُ (الْبَرْرُ (الْفِرُو وَكُرِسَ

رُصل هنرا راکستاک مرسالهٔ مقدمهٔ کنیل ورجهٔ رافرکتورراه من جامعهٔ رام رافقری بمکهٔ رافکرمهٔ رَفْعُ معِس (لرَّيَحِي (الْمُجَنِّى يَّ الْسِكنتر) (الْمِيْرُ) (الْفِرُو وكريسِي



رَفَعُ بعين (لرسَّعَلَى لِلْخَتَّى يُّ بعين (لرسُّعَلَى لِلْخِتَى يُّ رسُلنى (لائِنَ لِالْفِرُونَ مِنْ)

رَفَّعُ معِيں (الرَّحِجُ لِيُحَالِيَّ (الْهَجَنَّى يَّ (أَسِيكُنِيَ (الْفِرْدُوكُ مِسِسَى

قال: (الكتاب الرابع: في القياس(١).

وهو إثباتُ حكم معلومٍ في معلومٍ آخرَ لاشتراكهما في علَّةِ الحكمِ عندَ المثبت).

أقرل: القياس في اللغة: التقدير، ومنه قست الأرض [ص١٠/١] بالخشبة أي قدرتها بها، والتسوية، ومنه قاس النعل بالنعل أي حاذاه، وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه (١)، قال الشاعر:

خِفْ يَاكُرِيمُ عَلَى عِرْضٍ يُدَنِّسُهُ مَقَالُ كُلِّ سَفِيهٍ لاَ يُقَاسُ بِكَا(٣)

(۱) القياس: أنواع كثيرة يكثر تعدادها فمنها خاص بالأصوليين ومنها ما هو خاص بالمناطقة ويمكن ذكر بعضها على سبيل الإجهال: (القياس الجلي، والقياس الخفي، والقياس البرهاني، والشعري، والشرعي، والعقلي، والاقتراني، والاستثنائي، وقياس الخلف، والمركب والمنفصل، وقياس الدليل والقياس الجزئي الحاجي، وقياس المعنى وقياس الشبه، وقياس التمثيل، وغيرها..) وللمزيد من معرفة هذه الأنواع من القياسات وتعريفاتها. ينظر: الكليات: ص١٨٦-١٦. والتعريفات: ص١٨١-

- (٢) ينظر في التعريفات اللغوية: لسان العرب لابن منظور: ٣٧٩٣/٥ مادة: «قيس» والصحاح للجوهري: «قست الشيء والصحاح للجوهري: «قال الجوهري: «قست الشيء بالشيء، أي قدَّرْته على مثاله، يقال: قست أقيس وأقوس فهو من ذوات الياء والواو، ونظائره في اللغة كثيرة، والمصدر قيساً وقوساً بالياء والواو من بناء أقيس قياساً وأقوس قوساً» وينظر أيضا هذا المثال (قاس النعل بالنعل) في شفاء الغليل: ص ١٩.
- (٣) البيت لأبي العلاء المعري وهو من البحر البسيط ويروى البيت مع التكملة كما هو في ديوانه:

خف ياكريم على عرض تعرضه لعائب فلئيم لا يقاس بكــــا إن الزجاجة لما حطمت سبكـت وكم تكسّر من در فم سبكــا وبهذا المعنى يطلق على القياس المصطلح؛ لأنَّ الفرع يساوي الأصل في الحكم.

وأمَّا تعريفه في الاصطلاح^(۱) بين العاماء فقد ذكروا فيه أموراً أقربها ما ذكره المصنف وهو الذي أبداه الإمام في المعالم (^(۱)) وهو:

إثباتُ مثلِ حكمِ معلومٍ في معلومٍ آخرَ لاشتراكهما في علَّة الحكمِ عندَ

(۱) اختلف العلماء في تعريف القياس وإمكان حده، فذهب البعض ومنهم إمام الحرمين إلى أنه لا يحدّ. قال في البرهان: ٧٤٨/١: «يتعذر الحدّ الحقيقي في القياس، فإنّ الوفاء بشرائط الحدود شديد...الخ»، وذهب الجمهور إلى إمكانه ثمّ اختلفوا في تعريفه تبعاً لاختلافهم في أنه هل هو دليل شرعي كالكتاب والسنة سواء نظر المحتهد أم لم ينظر، أو هو عمل من أعمال المجتهد، فلا يتحقق إلا بوجوده؟

فمن ذهب إلى الأول كالآمدي، وابن الحاجب عرفه بأنه: مساواة فرع لأصل في علّـة حكمه. الإحكام: ٢٧٣/٣، ومختصر ابن الحاجب: ٢٠٤/٠.

ومن ذهب إلى الثاني كالقاضي الباقلاني، وأبي الحسين البصري، والشيرازي، والرازي والبيضاوي وغيرهم، عرفه بما يفيد أنه عمل من أعمال المحتهد مثل تحصيل الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم عند المحتهد. المعتمد: ١٩٥/، أو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علّة الحكم عند المثبت. المحصول للرازي: ٢/ق٢/٩.

وينظر تعرفه في: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٥٥/، والمستصفى للغزالي: ٢/٧٦، والمنخول للغزالي: ٣٢٧/، والتلويح على التوضيح: ٢/٢، وفواتح الرحموت: ٢/٢٠.

⁼ ينظر ديوان أبي العلاء المعري.

⁽٢) ينظر المعالم للرازي: ص٥٣٠.

المثبت (١).

قال الإمام: ونعني بالإثبات: القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظنّ، سواءٌ أَتَعَلَّقَتُ (٢) هذه الثلاثة بثوت الحكم أمْ بعَدَمه (٣).

وأمَّــا المُشــل^(٤): فبــديهي^(٥) التصــور^(٦)؛ لأنَّ كــلَّ عاقــل يعــرف [غ٦/٢٣] بالضرورة كون الحار مثلا للحـار^(٧) في كونـه حــاراً ومخالفـاً للبارد في ذلك^(٨).

وإنمّا قلنا: «إثباتُ مثلِ حكم» ولم نقل: «إثباتُ حكم»؛ لأنَّ عين الخكم الثابت في الأصل ليس هو عين الثابت في الفرع بل مثله (٩).

⁽۱) وهذا التعريف هو ما ذكره القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين، ومنهم الغزالي في المستصفى، والرازي في المحصول وتبعه البيضاوي. ينظر: التلخيص للجويني: ٣/١٤٥، والمحصول للرازي: ج٦/ق٩/٥.

⁽٢) في (ت)، (غ): تعلقت.

⁽٣) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٥١. والإثبات: هو كالجنس في التعريف، يشمل المعرّف وغيره، وباقى القيود كالفصل. كذا قاله الإسنوي في نهاية السول: ٣/٤.

⁽٤) قيد أول احترز به عن إثبات خلاف حكم مغلوم، فإنه لا يكون قياساً. أفاده الإسنوي في نهاية السول: ٣/٤.

⁽٥) البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك. أو لم يحتج فيرادف الضروري. التعريفات للجرجاني: ص٦٨.

⁽٦) التصور: هو حصول إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. التعريفات للجرجاني: ص٨٧.

⁽٧) في (غ)، (ت): الجار مثلا للجار. وهو تصحيف.

⁽٨) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٨١.

⁽٩) ينظر: الإسنوي: ٣/٤.

وأمّا «الحكم» فسبق تفسيره في أوّل الأصول (١).

وأما «المعلوم» فلسنا نعني به مطلق متعلق العلم (٢) فقط، بـل ومتعلـق الاعتقاد والظنّ، والفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور (٣).

فالعلم: هو إدراك الشيء أو المعنى على ما هو عليه في الواقع.

واليقين: وهو حين يجزم المدرِك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعاً، ويكون كذلك في حقيقة أمره، بالدليل القاطع.

والاعتقاد: وهو حين يجزم المدرك بأن ما أدرك مطابق للواقع قطعاً، دون أن يقترن جزمه بالدليل القاطع على مطابقته للواقع.

وللعلم درجات: فما يلزم الفكر إلزاما لا يحتمل النقيض فهو اليقين، ودون مرتبة اليقين تأتي مرتبة الظن الراجح، وتأتي من دونه مرتبة الشك، وهي مرتبة تنساوى فيها الاحتمالات تساوياً تاماً، فلا يكون لبعضها رجحان على بعض. ويأتي بعد هذا الظن المرجوح، أو الوهم، فهو على درجات تقابل درجات الظن الراجسح، =

⁽١) فهمو كما عرف البيضاوي: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخبير.الإبهاج: ص ١١٧.

⁽٢) (العلم) ليست في (غ). و(بل ومتعلق....العلم) مثبتة ومصححة في هامش (ص).

⁽٣) المعرفة: هي إدراك ما لصور الأشياء أو صفاتها أو سماتها وعلاماتها، أو للمعاني المجردة سواء أكان لها في غير الذهن وجود أم لا؟. وكمال المعرفة يكون بمطابقة الإدراك لما عليه المدرك في واقع نفسه من صورة أو صفة أو سمة وعلامة، أو وجود أو عدم، أو حق أو باطل، أو غير ذلك مما تتعلق به. فإن كان الشيء مما له صورة تُدرك بالحس الظاهر أو الباطن فمعرفة صورته تكون بانطباع هذه الصورة في نفس المدرك، وإن كان مما له صفة ما أو سمة ما لا تدرك بالحس، فمعرفة هذه الصفة أو هذه السمة تكون بإدراكها على ما هي عليه في الواقع، وإن كان من المحردات العقلية كالوجود والعدم، والحق والباطل، والخير والشر، فمعرفته تكون بإدراك حقيقته المجردة على ما هي عليه في واقع أمرها، وهكذا إلى سائر ما يمكن أن يتناوله الإدراك.

وإنّما قلنا: «معلوم» ولم نقل: موجود، ولا شيء لجريان القياس في المعدوم [ص١١١٢ب] والموجود، والشيء عند الأشاعرة (١) لا يطلق على المعدوم (١)، وإنّما لم يذكره (٣) بدل المعلومين الأصل والفرع؛ لرفع إيهام كون الفرع والأصل وجوديّين، وذلك لأنّ الأصل ما يُتَولَدُ منه شيء، والفرع ما تَولَدَ عن شيء.

وإنّما قلنا: «في معلوم آخر»؛ لأنَّ القياس كما عرفت هو التسوية بين

⁼ فبمقدار رجحان الاحتمال المقابل له تكون نسبة ضعفه، ثم تأتي بعد الظن المرجوح مرتبة الباطل بيقين.

ينظر: ضوابط المعرفة للميداني: ص١٢٦-١٢٦ بتصرف.

⁽۱) الأشاعرة أو الأشعرية: هم أصحاب أبي الحسن على بن إسماعيل الأشعري، المتوق سنة ٤٦٣هـ، قال أبو الحسن: «الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع لا بأذن، وباصر ببصر هو رؤية لا عين، ومتكلم بكلام لا من جنس الأصوات والحروف»، وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية، وسموها قديمة، وقد عرف مذهبهم الكلامي بمذهب أهل السنة والجماعة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٨، أصول الدين للبغدادي: ص٩٠.

⁽۲) وبيان ذلك أنّ الشيء عند الأشاعرة هو الموجود سواء أكان ممكناً أم واجباً، فلا يصدق الشيء على المعدوم أصلاً عندهم، وأمّا المعتزلة، فالشيء عندهم هو الممكن مطلقاً، سواء أكان موجوداً أو معدوماً، فالواجب والمستحيل كل منهما شيء عندهم، وعلى ذلك فالمعدوم عندهم شيء، فلو عبر المصنف بالشيء لخرج المعدوم عند الأشاعرة، ولخرج المستحيل والواجب عند المعتزلة، فلا يجري القياس فيها، وبذلك يكون التعريف غير جامع. ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ص٣٤، ونهاية السول للإسنوي: ٣٤، ونشر البنود: ٢٦٤/٢-٢٥٠.

⁽٣) في (ص)، (غ): يذكر.

الأمرين فيستدعي وجود المنتسبين.

وإنما قلنا: « الاستراكهما في علّه الحكم»؛ لأنَّ القياس لا يوجد بدون العلّة (١).

وإنّما قلنا: «عند المثبت»؛ ليشمل الصحيح والفاسدَ في نفس الأمر.

(١) هذا هو القيد الخامس في التعريف، وهو إشارة منه إلى أن القياس لا يتحقق بغير العلّة، وهو في ذات الوقت احترز به عن إثبات الحكم بالنص أو بالإجماع، فلا يكون قياس حينئذ.

وقد عبّر ابن السبكي في جمع الجوامع بالمساواة، ورجح الزركشي في شرح جمع الجوامع التعبير بالمساواة نقلا عن ابن السبكي بأمرين:

الأول: المناسبة للمعنى اللغوي، فإن من معانيه المساواة.

الثاني: أن الاشتراك يصدق بوجهين: أحدهما: المناصفة، نقول: شارك زيد عَمراً واشترك زيد مع عمرو في المال، وهذا ليس بمراد لهم في قولهم شارك الفرع الأصل، في علّة الحكم؛ لأنّ العلّة لا تقسط عليهما حتى يكون في كل منهما بعضها. وثانيهما: المساواة كما تقول اشترك زيد مع عمرو في الإنسانية، أي تساويا فيها، وهذا هو القصود. أما المساواة فلا يستعمل إلا في المعنى الثاني، وقد استحسن الزركشي وجها آخر فقال ما خلاصته: التعبير بالمساواة أولى من التعبير بالمشاركة؛ لأنّ المشاركة في أمر ما لا توجب استواءهما في الحكم ما لم يكن ذلك الأمر فيهما سواء أو قريباً منه، بخلاف ما لو اختلفا من الجهة التي تقتضي الحكم فإن ذلك يكون فرقاً يمنع التسوية بينهما. ويمكن أن يقال أيضاً: إنّ لفظ المشاركة أولى من لفظ فرقاً يمنع التسوية بينهما. ويمكن أن يقال أيضاً: إنّ لفظ المساوي وخروج الأولى والأدون.

ينظر: جمع الجوامع بحاشية البناني: ١٠٢/٠، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي: ١٥٣/٣ وإنّما لم نقل (۱) بدل [غ٢/٢٦] «المثبت»: المحتهد ليعمّ (۲) كلّ مثبت من مجتهد وغيره (۳).

وقوله: «مِثْلُ حُكْم» كلاهما مضاف بغير تنوين أعني: «مثل» و «حكم».

و «معلومٍ» مضاف (؛) إليه منون، ولهذا قبال في المعالم: «إثبات مثلِ حكمِ صورةٍ لصورةٍ أخرى» (٥)، وهو أوضح (٦).

قال: (قيل الحكمان غير متماثلين في قولنا: لو لم (٧) يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلاة.

قلنا: تلازم، والقياس لبيان الملازمة، والتماثل حاصل على

⁽١) في (ص): يقل.

⁽٢) في (غ): ليعلم.

⁽٣) فالمثبت هو القائس سواء كان مجتهداً أو مقلداً. قال الآمدي وهذا الحديرد عليه إشكال مشكل لا محيص عنه، وهو أنّ إثبات الحكم هو نتيجة القياس فجعله ركناً في الحدّ يقتضي توقف القياس عليه وهو دور. وقد يقال: إنما يلزم ذلك أن لو كان التعريف المذكور حدّاً، ونحن لا نسلمه بل ندعي أنه رسم. وقد أشار إليه إمام الحرمين في البرهان: ٢/٨٤٠. ينظر الآمدي في الإحكام: ٣٧٣/٣، والإسنوي في نهاية السول: ٤/٤.

⁽٤) في (غ): ومضاف إليه.

⁽٥) ينظر المعالم: ص١٥٣.

⁽٦) في (ت): واضح.

⁽٧) في (ت): ولم يشترط.

والتلازم والاقتراني لا نسميهما قياسا)

اعترض على حدِّ القياس هذا^(۱)، بأنَّه غير جامع؛ لأنَّه ينتقيض بقياس العكس، وهو: تحصيل نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علّة الحكم^(۳)، وقياس التلازم^(۱)، والمقدمتين [ص١١١/]

⁽١) في (غ): على التقديرين.

⁽٢) هذا شروع في ذكر الاعتراضات الواردة على حدّ القياس، والقاعدة أنه لا يسلم حدّ من اعتراض، فمهما ادّعى الآتي بالحدّ من كون الحدّ جامعاً مانعاً، إلا ويعترض عليه، وقد ساق المصنف وتبعه الشارح عدّة اعتراضات مفترضة على هذا الحد وأجاب عنها.

⁽٣) قياس العكس: كما عرّفه الآمدي: «فعبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره لافتراقهما في علّة الحكم» وعرفه الإسنوي بقوله: «إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم أخر، لوجود نقيض علته فيه». ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٦، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٧، والمبين للآمدي: ص٥٨.

⁽٤) من مبادئ التصديقات في المنطق القضايا وأحكامها، والقضية في الاصطلاح هي: التصديق أو الخبر، وتنقسم القضايا إلى قسمين لا ثالث لهما وهما القضية الحملية والقضية الشرطية، ومثال الأولى زيد قائم. وأما الشرطية فمثالها: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً، وتنقسم الشرطية إلى قسمين شرطية متصلة وشرطية منفصلة. والمتصلة تنقسم إلى شرطية متصلية لزومية وشرطية متصلة اتفاقية. والذي يهمنا في الباب هو الشرطية المتصلة اللزومية أو (قياس التلازم). وهي التي لابد من اتصال مقدمها بتاليها في الوجود والعدم لموجب يقتضي ذلك ككون أحدهما سبباً للآخر والآخر سبباً له. أو كون أحدهما ملزما للآخر والآخر لازماً له، وسواء كان ذلك الارتباط عقلياً أو شرعياً أو عادياً.

والنتيجة^(١).

أمّا قياس العكس؛ فكقول الحنفي^(۱): لو لم يكن الصوم [ت ١٥٨/٥] شرطاً لصحّة الاعتكاف مطلقاً، لم يصر شرطاً بالنّذر؛ قياساً على الصلاة، فإنها لمّا لم تكن شرطاً لصحّة الاعتكاف في الأصل، لم تكن شرطاً له بالنّذر؛ إذ لو نَذَر أنْ يعتكف مصلياً لم يلزمه الجمع، بخلاف ما لو نذر أنْ يعتكف صائماً، والثابت في الأصل نفي كون الصّلاة شرطاً لها، وفي الفرع يعتكف صائماً، والثابت في الأصل نفي كون الصّلاة شرطاً لها، وفي الفرع إثبات كون الصوم شرطاً لها، فحكم (١) الفرع ليس حكم الأصل، بل يقتضيه (٥).

⁼ مثال العقلى: كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا.

مثال الشرعي: كلما زالت الشمس وجبت صلاة الظهر، وكلما وجد شهر رمضان وجب الصوم.

مثال العادي: كلما لم يكن ماء لم يكن نبات.

⁽۱) المقدمة والنتيجة عند المناطقة: هي القضية التي تنتج ذلك مع قضية أخرى. نحو كلّ مسكر خمر، وكلّ خمر حرام. فالنتيجة: كل خمر حرام. تعريفات الجرجاني ص ٢٤٢، تحرير القواعد المنطقية للرازي ص ٤ وما بعدها.

⁽٢) هذا المثال ساقه الآمدي في الإحكام ينظر: ٣٦٢/٣.

⁽٣) في (ص): لم يكن.

⁽٤) (فحكم) مثبتة في هامش (ص).

⁽٥) وتقريره: كما قبال الإسنوي: ٤/٥ «أنه إذا نذر أن يعتكف صائماً، فإنه يشترط الصوم في صحة الاعتكاف اتفاقاً، ولو نذر أن يعتكف مصلياً لم يشترط الجمع اتفاقاً بل يجوز التفريق. واختلفوا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بدون نذره معه، فشرطه أبو حنيفة ولم يشترطه الشافعي، فيقول أبو حنيفة: لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف عند الإطلاق لم يصر شرطاً له بالنذر قياساً على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطاً لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق لم تصر شرطاً له بالنذر قياساً على الصلاة، والجامع عصدم =

ونظير هذا المثال أيضاً من مذهبنا قولنا: إنّ المفوضة (١) يجب لها المهر بالوطء على أصحّ القولين (٢)، والقول الآخر: أنّه يجب بالعقد (٣)، واتفق

= كونهما شرطين حالة الإطلاق فالحكم الثابت في الأصل أعني الصلاة عدم كونها شرطاً في صحة الاعتكاف، والعلّمة فيه كونها غير واجبة النذر والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف، والعلّمة فيه وجوبه بالنذر فافترقا حكماً وعلّه». وينظر: المحصول فقد ذكر المثال نفسه: ٢/ق٢/٢٦-٣٣.

- (۱) تسمى المفوضة على اسم الفاعل ؛ لتفويضها أمرها إلى الروج أو الولي، بلا مهر، أو لأنها أهملت المهر و(المفوضة) على اسم المفعول؛ لأن النولي فوض أمرها إلى النوج. قال الغزالي: ونعني بالتفويض إخلاء النكاح عن المهر بأمر من يستحق المهر. والتفويض نوعان: تفويض مهر: وهو أن تقول لوليها: زوجني على أن المهر ما شئت، أو ما شاء الخاطب. وتفويض بُضع: والمراد إخلاء النكاح عن المهر، كأن تقول البالغة الراشدة: زوجني بلا مهر وهذا النوع هو المراد هنا. ينظر روضة الطالبين للنووي: ٥/٣/٠.
- (٢) أصح القولين: الأصح عند الرافعي والمتقدمين هو الرأي الراجح أي ما هو أكثر صحة من غيره، سواء أكان هذا الرأي قولاً للإمام الشافعي أو وجهاً من وجوه الأصحاب، أو طريقاً من الطرق. وهو يقابل الصحيح. وأما الأصحّ عند النووي فقد جعله خاصاً للترجيح بين الخلاف في الأوجه فقط، وعكس البيضاوي فجعله خاصًا للترجيح بين الأقوال فقط. ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: ص١١٨، وتحفة المحتاج: ١/٥٠، والمنهاج: ص٢.
- (٣) هذه المسألة معقودة في هل تستحق المفوضة المهر بنفس العقد؟. قال الرافعي: فيه طريقان: أظهرهما: وهو المذكور في الكتاب أنه على قولين: أنه يجب بنفس العقد شيء؛ لأنّ المهر حقها، والثاني يجب مهر المثل. والثاني: القطع بالقول الثاني. وإذا قلنا بظاهر المذهب، وأوجبنا مهر المثل، فالاعتبار بحال العقد، أم بحالة الوطء فيه وجهان أو قولان. هذان القولان هما اللذان حكاهما الشارح. ينظر: فتح العزيز: 27/٨.

القولان على أنّ الوطء في هذا النكاح لابد له من مهر، إنما الخلاف في أنَّـه على أنَّه على أنَّـه على أنَّـه على أنَّـه على أنَّـه على أنَّـه على أنَّه على أنَّـه على أنَّه على أنَّه على أنَّه على أنَّ

وخَرَّجَ القاضي الحسين وجهاً (١) أنَّه لا يجب مهر أصلاً كما (٣) إذا وطئ المرتهن الجارية المرهونة بإذن الراهن ظاناً أنها تباح بالإذن، حيث لا يجب المهر في أحد القولين بجامع حصول (١) الملك من مالك البُضع (٥).

فنقول: في الدليل على أنَّه لابد من مهر؛ ردًّا على هذا التخريج.

الزنا لو شرط فيه مال لم يثبت؛ لأنّ المال لا يتعلق به شرعاً (٧) أصلاً فلم يتعلق به شرطاً، فكذلك الوطء [ص١١٢/ با المحرّم (٨) إذا نفي عنه، وجب أنْ لا ينتفي؛ لأنه يتعلق به المال أصلاً شرعاً (٩) ، فلم ينتف عنه بالشرط، فالثابت في الأصل كون المال لا يجب أصلاً وفي الفرع

⁽۱) ينظر: مختصر المزني: ص ۹۶، والوسيط: ٥/٣٧٠-، ۲۶، وفتح العزيـز: ٨/٣٧٨، ومغنى المحتاج: ٣٠٠/٣، ومنهاج الطالبين: ص ١٠٢.

⁽٢) الوجه: أو الوجوه هي الآراء التي استنبطها أصحاب الإمام الشافعي المنتسبون إليه من الأصول العامّة للمذهب، بتخريجها على ضوء القواعد التي رسمها لهم الإمام الشافعي. ينظر: المجموع: ١٠٧/١، وتحفة المحتاج: ٤٨/١.

⁽٣) في (غ)، (ص): مما.

⁽٤) في (غ): الأصول.

⁽٥) ينظر تخريج هذا الوجه في: روضة الطالبين عمدة المفتين للنووي: ٥٠٤/٥.

⁽٦) في (غ): الترجيح.

⁽٧) (شرعا): ليست في (غ)، (ت)..

⁽٨) في (ص): المحترم.

⁽٩) (شرعاً) ليس في (غ).

والجواب: أنَّ هذا في الحقيقة [خ٢/٨٣٦] تمسك بنظم التلازم(٢)،

(۱) هذا مثال آخر لقياس العكس أورده الشارح، وهناك أمثلة أخرى نذكر منها على سبيل المثال:

الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لم تؤد على الراحلة فكانت فرضاً. المرأة لما تبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح، كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح.

المحامع لحليلته لما وضع شهوته في حلال كان له أجر كـالزاني لمـا لم يضعها في حـلال كان عليه وزر.

ينظر هذه الأمثلة في نبراس العقول: ص٣٦.

(٢) التلازم: هو كل قضية يكون الربط فيها قائماً على وجود علاقية بين المقدم والتالي توجب ذلك.

والعلاقات التي توجب ربط التالي بالمقدم متعددة منها:

أن يكون المقدم سبباً في التالي. مثال: إذا مرت الرياح الباردة على السحاب المثقل ببخار الماء نزل المطر.

وإما أن يكون المقدم مسبباً للتالي: مثال: إذا نزل المطر فقد بـرد جـو السـحاب الـذي كان يحمله.

وإما أن يكون المقدم علَّة للتالي. مثال: إذا كانت الطائرة تطير في الجو، فإن ركابها يتحركون وفق حركتها.

وإما أن يكون المقدم معلولاً للتالي مثال: إذا كان ركباب الطائرة يسيرون في الجو بسرعة مئة ميل في الساعة فلابد أن الطائرة التي هم فيها تسير بسرعة مئة ميل في الساعة.

وإما أن يكون ربط المقدم بالتالي على أساس التضايف العقلي بينهما، كارتباط الأبوة، إذ لا تفهم الأبوة ما لم نفهم البنوة. ولا تتحقق الأبوة إلا بتحقق البنوة. وكارتباط معنى الأصغر بالأكبر.

مثال: إذا كانت عائشة بنتا لأبي بكر الصديق فأبو بكر أب لها.

وإثبات لإحدى مقدمتي التلازم بالقياس. فإنّك تقول في المثال الأول: لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف، لم يصر شرطاً له بالنذر، فهو شرطاً له مطلقاً، فهذا تمسك بنظم التلازم، واستثناء لنقيض اللازم لإثبات نقيض

وقصيتنا التي جاء بها الشارح وهي قوله: «لو لم يكن الصوم شرطاً لم يصر شرطاً لـه
 بالنذر. فهو شرط له مطلقاً».

فالمقدم هو قوله: لو لم يكن الصوم شرطاً. والتالي هو قوله: لم يصر شرطاً له بالنذر.

والنتيجة هي: فهو شرط له مطلقاً.

وإنما جاءت هذه النتيجة بعد أن سلطنا الاستثناء على التالي: بقولنا لكنه شرط له في النذر، وهو نقيض اللازم، فينتج نقيض الملزوم، وهو: فهو شرط له مطلقاً.

وهذا من باب القياس الاستثنائي المتصل. المؤلف من مقدمتين صغرى وكبرى، فالكبرى قضية شرطية متصلة، ويشترط فيها أن تكون لزومية اتفاقية، والصغرى قضية حملية مقترنة بلفظة لكن أو نحوها، وتسمى استثنائية، ويستثنى بالمقدمة الصغرى مقدم الشرطية المتصلة الموجبة اللزومية أو نقيض التالي. والقاعدة أن إثبات الملزوم يقتضى عقلاً إثبات الإزمه ونفى اللازم بقتضى عقلا نفى ملزومه.

ومن الأمثلة المبثوثة في الكتاب والسنة قول، تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَا اللَّهُ) (مقدم) (لَفَسَدَتًا) (تالي) [كبرى] أي لكنهما لم تفسدا (صَغرى) (رفع فيها التالي). إذن فليس فيهما إلا الله (النتيجة) (وقد رفع فيها المقدم).

وقس على هذا قوله تعالى: ﴿فَلُولا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ سورة الصافات الآيتان ١٤٣ – ١٤٤. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ الأحقاف الآية ١١. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مَنْهُ بالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ الحاقة الآية ٢٥ – ٤٧.

وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة». أخرجه البخاري في صحيحه ص ١٧٩، كتاب الجمعة (١١) باب السواك يوم الجمعة (٨١) رقم (٨٨٩) وفي كتاب التمني (٩٤) باب ما يجوز من اللو (٩) رقم (٧٢٤٠).

الملزوم، ثمَّ إنّك تثبت المقدمة الشرطية بالقياس، وهو أنّ ما لا يكون شرطاً للشيء في نفسه، لا يصير شرطاً له بالنّذر كما في الصلاة.

وقيس عدم شرطية الصوم بالنذر على عدم شرطية الصلاة بالنذر، بجامع كونهما غير شرطين:

أحدهما: في الواقع بالاتفاق.

والثاني: على تقدير أنْ يكون الصوم ليس شرطاً في الواقع.

فوَضُحَ أنَّ هـذا قيـاس الطرد (١) لا قيـاس العكـس، وظهر دخوله في الحدِّر،

وهذا الجواب هو المُعْنِيُ بقوله: «قلنا تلازم» إلى آخره.

وأمّا قوله: «والتلازم والاقتراني لا نسميهما قياساً»، فهو حواب عن سؤال مقدر، وهو ما أشرنا إليه من أنّه ينتقض بقياس التلازم والمقدمتين والنتيجة [ص١٢/٢].

وتقريره: أمَّا قياس التلازم، وهو القياس الاستثنائي(؛)، فهو كقولنا:

⁽١) سيأتي تعريفه عند ذكر مسالك العلة إن شاء الله.

⁽٢) الحدّ: عرفه الجرجاني بأنه «قول دال على ماهية الشيء». ينظر: التعريفات للجرجاني بتحقيق عميرة: ص١١٦.

⁽٣) في (غ): لا يسميهما.

⁽٤) القياس الاقتراني: نقيض الاستثنائي، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقبضها مذكوراً فيه بالفعل كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث، ينتج الجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل. التعريفات: ص٢٣١.

إنْ كان هذا إنساناً، فهو حيوان، لكنّه إنسان، فهو حيوان، لكنّه ليس بحيوان فليس بإنسان.

وأمّا المقدمتان والنتيجة وهو القياس الاقتراني (١) فكقولنا: كلَّ جسم مؤلف وكلَّ معدث فحكم النتيجة ليس حكم المقدمتين.

وأجاب: بأن ما ذكرتموه من الاستثنائي والاقتراني لا نسميهما قياساً في اصطلاحنا، وإن كان المنطقيون يسمونهما قياساً (١). وإنما لا نسميهما قياساً؛ لأن القياس التسوية؛ وهي لا تحصل إلا عند تشبيه صورة بصورة، وليس الأمر كذلك في التلازم وفي المقدمتين والنتيجة.

فإن قلت: بل هي حاصلة في هذين الموضوعين؛ لأنَّ الحكم في كلِّ وإحدة من المقدمتين معلومٌ، وفي النتيجة مجهول، فاستلزام المطلوب من هاتين المقدمتين يوجب صيرورة الحكم المطلوب مساوياً للحكم في المقدمتين في الصقفة المعلومية.

⁽۱) القياس الاستثنائي: ما كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً بالفعل كقولنا: إن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم ينتج أنه متحيز، وهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم ونقيضه قولنا إنه جسم مذكور في القياس. التعريفات: ص١٣١.

⁽٢) إذ القياس عندهم قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، والذي يسميه الأصوليون قياساً يسميه المنطقيون تمثيلاً. أفاده الإسنوي في نهاية السول: 7/٤.

⁽٣) (يوجب صيرورة الحكم المطلوب مساوياً للحكم في المقدمتين) ساقط من (ت).

قلت: لو كفى هذا الوجه في إطلاق اسم القياس، لوجب قل التمسك بالنص جَعَلَ [ت؟/٩٥ب] أنْ يسمَّى كلُّ دليلٍ قياساً؛ لأنَّ التّمسك بالنص جَعَلَ مطلُوبَه (١) مساوياً لذلك النص في المعلومية، فَلَوْ صَحَّ ذلك لامتنع (١) أنْ يقال: ثبت الحكم في محل النّص بالنّص لا بالقياس، [غ؟/٣٩] والله أعلم.

قال الإمام: فإن أردنا أن نذكر عبارة في تعريف [ص١١٣/٢ب] القياس شاملة لجميع هذه الصُّوَّر، نقول القياس: قول مؤلف من أقوال (٣) إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر.

وقد تم شرح التعريف المذكور في الكتاب للقياس المصطلح وما أورد عليه مما أشار إليه صاحب الكتاب.

ولقائل أنْ يقول: يَرِدُ عليه أمران:

أحدهما: قياس الشبه (٤)، فإنّه خارج عنه؛ إذ لا علّه فيه معينة لا سيما الشبه الصوري عند من اعتبره.

وثانيهما: قياس لا فارق(٥)؛ فإنه ليس فيه علَّة عند الجتهد.

وأورد الآمدي (٦) اعتراضاً: وقال إنّه مشكل لا محيص عنه، وهو أنّ

⁽١) في (غ): مطلوباً.

⁽٢) (لامتنع) ليس في (ت).

⁽٣) في (ت): من الأقوال.

⁽٤) سبق تعريفه.

⁽٥) سيأتي تعريفه في قوادح العلَّة.

⁽٦) الآمدي: هو علي بن أبي على بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي سيف الدين، ولد =

الحكم في الفرع متفرع على القياس، وليس ركناً في القياس؛ لأنَّ نتيجة الدليل لا تكون ركناً في الدليل لما فيه من الدَّور، وعند ذلك فيلزم من أخذ إثبات الحكم في الفرع في حدِّ القياس أن يكون ركنا في القياس وهو دور (١).

قال الهندي: وهذا الإشكال ضعيف جدًّا؛ لأنَّ المأخوذ في حدِّ القياس إغَّا هو الإثبات لا الثبوت الذي يترتب عليه، ونتيجة القياس (٣) وهو الثبوت لا الإثبات (٤).

قلت وهذا حق (٥).

والعجب من الآمدي أنَّه لما ذكر حدّ القاضي [ص١١٣/٢] وهو قوله (٦): القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما

⁼ بعد سنة ٥٥٠ هـ بمدة قصيرة وتوفي عام ٦٣١ هـ له من المصنفات الإحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين، والمنتهى والحقائق في علوم الأوائل وغيرها. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٢٥٥٥، وطبقات الشافعية للسبكي: ٥٩٥٥.

⁽١) (على القياس وليس ركنا في القياس لأنّ نتيجة الدليل لا تكون ركناً) ساقط من (غ).

⁽٢) ينظر: الإحكام: ٣/٣٧٦.

والدور هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (أ). ينظر التعريفات: ص ١٤١-١٤١

⁽٣) (إنَّا هو الإثبات لا الثبوت الذي يترتب عليه، ونتيجة القياس) ساقط من (غ).

^(؛) ينظر: نهاية الوصول: ٣٠٣٣/٧.

⁽٥) وهذا من مواطن ترجيحات الشارح.

⁽٦) في (ص): قول.

بأمر جامع بينهما من إثبات حكمٍ أو صفةٍ لهما أو نفيهما عنهما (١). قال: حمل الفرع على الأصل معناه التشريك في الحكم(١).

ثم اعترض بهذا الإشكال الذي فخّم أمره، وقال: المختار في حدّه أنّ يقال: إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في حكم الأصل بناءً على جامع بينهما في نظر المحتهد(٣).

قال: وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض، عَرِية عمّا يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها (٤).

ونحن نقول: إنْ كان الاستواء هو التسوية، والتسوية هي الحمل فهي موافقة لحدِّ القاضي، سواء من غير فرق وقد تقدم قوله، فإنّ قوله: في إثبات حكم لهما إلى آخره شرح لمعنى الحمل، وكذا هو شرح لمعنى الاستواء؛ إذ هو مستلزم لثبوت الحكم في الفرع، فلم يخرج بذلك عن كونه جعل حكم الفرع ركناً في القياس فيَرِدُ عليه ما أورده وإن كان الاستواء غير التسوية فيردُ عليه ما ذكرناه مع اختلاف التسوية والاستواء في المعنى.

فالعجب منه اختياره لهذا الحدّ بعد اعتراضه [غ٧/٠٤] على الأوّل ما زعم أنّه لا محيص عنه [ص١١٤/٢ب] وهو لازم له، إنْ كان ما أورده

⁽۱) ينظر: التلخيص: ٣/٥٤١، و البرهان: ١/٥٤٥، والمستصفى: ١/٨١٦، والمحصول: ج٦/ق٦/٩، والإحكام: ٣٦٧/٣.

⁽٢) ينظر الإحكام: ٢٦٧/٣.

⁽٣) المصدر نفسه: ٧٧٣/٣.

⁽٤) المصدر السابق: ٣/٣٧٦.

صحيحاً، وينفرد ما قاله هو بأنه جعل الاستواء موضع التسوية وهما غيران (١).

⁽۱) حاصله أنّ الآمدي لما اعترض على تعريفات القياس التي أوردها اختار تعريفاً له فقال في: الإحكام: ۲۷۳/۳ «والمختار في حدّ القياس أن يقال: إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل» ومن التعريفات التي أوردها واعترض عليها تعريف القاضي الباقلاني والذي قال فيه ٢٦٦/٣٠: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما» قال الآمدي بعدها: ٣٠٠٧ «... والجواب عن الإشكال الأول أنّ المراد بحمل المعلوم على المعلوم إنّما هو التشريك بينهما في حكم احدهما مطلقاً. وقوله بعد ذلك: في إثبات حكم أو نفيه) إشارة إلى ذكرها بفاصل ذلك الحكم وأقسامه، وهي زائدة على نفس التسوية في مفهوم الحكم، ف ذكرها ثانياً لا يكون تكراراً». فاعتراض السبكي حاصله: أن الاستواء إن كان بمعنى النسوية، والتسوية بمعنى الحمل ورد عليه ما أورده على تعريف القاضي الباقلاني، وكذلك إن كان الاستواء غير التسوية يرد عليه ذلك. ويلزمه أيضاً وضع الاستواء موضع التسوية وهما غيران. والله أعلم.

رَفَعُ بعبر (البَّحِلِ (البَّخِرِي بعبر (البَّحِلِ البَّخِرِي البيان (البِّر) (الفِروف يرب

.

رَفَعُ حِس (لرَّحِمْ الِهِجْمِّي (الْبَجِّشِيَّ (لِسِكنتر) (البِّرُ) (الِفِرُوف سِسَ

الباب الأول

رَفَعُ بعين (لرسَّمِن (للَّخِن يُّ رسين (لائِن (لِفروف يرب رسين (لائِن لِلْفروف يرب

رَفْحُ معِس (الرَّحِمَى (الْهُجَّنِّي (سِيكنس لانثِرُرُ (الِفروک رِسی

قال: (وفيه بابان:

الباب الأول: في بيان كونه حجة. وفيه مسائل:

الأولى: في الدليل عليه.

يجب العمل به شرعاً.

وقال القفال والبصري: عقلاً.

والقاساني والنهرواني: حيث العلة منصوصة، أو الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف.

وداود: أنكر التعبد به.وأحاله الشيعة والنظَّام)

يجوز التعبد (١) بالقياس في الشرعيات عقلاً ويجب العمل به شرعا(١)،

⁽۱) إنّ عبارة الأصوليين تختلف في حكاية هذا النزاع. فمنهم من يحكيه بعنوان الحجية. فيقول: القياس حجة أو غير حجة. ومنهم من يحكيه بعنوان التعبد. فيقول: التعبد بالقياس جائز أو لا. أما حجية القياس فالمعقول في معناها أنّ القياس أصل ودليل نصبه الشارع ليستنبط منه من هو أهل لاستنباط الحكم الشرعي كالكتباب والسنة. قال الإمام في المحصول: ٢/٢/٩ «والمراد من قولنا: «القيباس حجة»: أنّه إذا حصل للمجتهد ظنَّ أنّ حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به في نفسه ومكلف أن يفتي غيره به». وأما التعبد بالقياس فاختلفوا في معناه على قولين: أحدها: أنه عبارة عن إيجاب الله لإلحاق الفرع بالأصل. وهو ما جرى عليه الآمدي وبعض شراح مختصر ابن الحاجب. ثانيهما: أنه عبارة عن وجوب العمل بمقتضى القياس، وهو ما جرى عليه الإمام في المحصول، والعضد في شرح المختصر، والبيضاوي في المنهاج، وتبعه شراحه كالسبكي، وغيره. ينظر: نبراس العقول: ص٢٥-٥٥.

⁽٢) هل التعبد بالقياس جائز عقلا أو ممتنع؟ فالجماهير من السلف والخلف قالــــوا =

بالجواز، وغيرهم قالوا بالامتناع. والقائلون بالامتناع افترقوا فرقتين: فالأكثر منهم
 على أنه واقع، وغيرهم أنه لم يقع. فجملة الفرق ثلاثة. القائلون بالجواز والوقوع،
 والقائلون بالجواز دون الوقوع، والقائلون بعدم الجواز.

ثم إن القائلين بالجواز دون الوقوع افترقوا من جهات ثلاث:

الأولى: أن الأكثر وقع بدلالة السمع فقط، والقفال من الشافعية، وأبو الحسين البصري من المعتزلة على أنه وقع بدلالة السمع والعقل.

الثانية: أن الأكثر على أن دلالة السمع عليه قطعية، وأبو الحسين ظنية.

الثالثة: بعضهم أن التعبد بالقياس وقع مطلقاً من غير تخصيص ببعض الصور أو بعض الحالات أو استثناء بعضها، وبعضهم على أنه وقع في بعض الصور والأحوال. صورتين فقط، وقد حصل اضطراب في النقل عنهما في تعيين هاتين الصورتين. وابن عبدان من الشافعية قال: وقع في حال الاضطرار إليه فقط. وأبو حنيفة أنه وقع في الأسباب والشروط والموانع والكفارات والرخص والتقديرات. والجبائي والكرخي قالا: وقع إلا في أصول العبادات. وبعضهم قال: وقع إلا في الأمور العادية والخلقية. وقوم إلا في النفي الأصلي، وبعضهم إلا القياس الجزئي الحاجي، وآخرون إلا القياس على المنسوخ، وبعضهم إلا في كل الأحكام.

والقائلون بالجواز دون الوقوع افترقوا فرقتين:

فرقة: ذهبت إلى عدم الوقوع لوجود الدليل على الوقوع.

وفرقة: لم تقنع بذلك، بل ذهبت إلى عدم الوقوع لوجود الدليل على ذلك من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وإجماع العترة.

والقائلون بالامتناع عقلا افترقوا فرقتين: فمنهم من ذهب إلى أنه ممتنع في شريعتنا، وهنهم من ذهب إلى أنه ممتنع في سائر الشرائع، وهؤلاء افترقوا ثلاث فرق؛ فمنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ لأنّ القياس لا يفيد علماً، ولا ظناً. ومنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ لأنّ القياس يفيد الظن والظن قد يخطئ ويصيب، ومنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ لأنّ القياس يفيد الظن والظن قد يخطئ ويصيب، ومنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ لأنّ القياس وإن أفاد الظن والظن قد يعتد به إلا أن الرجوع إليه رجوع إلى أضعف الدليلين مع وجود أقواهما.

وبه قال السلف وجمهور الخلف (۱) ، وزاد القفّال من أصحابنا وأبو الخسين البصري (۲) [ت ۲ / ۹ ه] ، فزعما أن العقل موجب لورود التعبد بالقياس، ووافقهما أبو بكر الدّقاق (۳) من أصحابنا، كما نقله الشيخ أبو إسحاق في شرح اللّمع (۱) ، ومن النّاس من أنكر التعبد به، وقد نقله في الكتاب عن داود (۵) وهو قضية نقل غيره، ونقل الإمام عن

⁼ هذا مجمل الفرق المختلفة في حجية القياس. ولم يبق إلا قول شاذ لابن حزم الظاهري لا يعول عليه، وهو قوله: إن القياس كان مشروعا في صدر الإسلام قبل نزول (اليوم أكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ) ثم نسخ. نقله عنه الزركشي في البحر المحيط. لخصته من النبراس لعيسى المنون ص٥٥-٥٨.

⁽۱) ينظر: الإحكام: ٥/٤-٦، والمستصفى: ٢٩٩٢، والمحصول: ٢/ق٢١٦، وبيان المختصر شرح ابن الحاجب: ٢/٣١، والمسودة: ص٣٦٧، وشرح مختصر الروضة: ٣٢/٣.

⁽٢) حكى إجماع الصحابة على القياس القاضي عبدالجبار من المعتزلة فقال: «المعتمد في ذلك ما ذكره شيوخنا، من إجماع الصحابة على القياس والاجتهاد». ينظر: المغني في أبواب التوحيد: ٢٧٦/١٧، وتبعه أبوالحسين البصري: «واختلف من أثبت التعبد به فقال قوم: العقل يدل على ذلك، والسمع، وقال آخرون: السمع فقط يدل عليه، والذي يبيّن أنّ العقل يدلّ على التعبد به...» ينظر المعتمد: ١٥/٢.

⁽٣) أبوبكر الدقاق هو القاضي أبوبكر محمد بن جعفر المعروف بـ(ابن الـدقاق) البغـدادي الأصولي الفقيه الشافعي، ولد عام (٣٠٦هـ) وتوفي عام (٣٩٢هـ) لـه من المصنفات (شرح المختصر). ينظر ترجمته في: طبقـات الفقهـاء: ص١١٨، وطبقـات الإسـنوي: (٢/٢٥) المنتظم: ٧/٢٢٢.

⁽٤) ينظر: شرح اللمع: ٢٦٠/٧-٧٦١.

⁽٥) ينظر: شرح اللمع: ٧٦١/٢. وداود: هو داود بن على بن خلف الأصبهاني إمام أهل الظاهر كان شافعياً، ثم صار صاحب مذهب مستقل كان زاهداً كثير =

داود أنَّه أحاله عقلاً (١) وفي كل من النقلين نظر.

فقد قال أبو محمد ابن حزم (٢) والآمدي: إن داود يقول بالقياس إذا كانت العلة منصوصة كمذهب القاساني (٣) والنهرواني (٤) الآتي ذكره إن شاء الله تعالى (٥).

قال ابن حزم وأما نحن فلا نقول بشيء من القياس (٦) [ص١١٤/١] .

⁼ الورع من مصنفاته: إبطال القياس، والدعاء، والطهارة والصلاة، توفي ببغداد عام (۲۷۰هـ). ينظر ترجمته: طبقات الحفاظ: ص٢٥٦، طبقات المفسرين: ١٦٦/١.

⁽۱) ينظر المحصول: ٢/ق٢/٤٣.

⁽٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي الفقيه الحافظ، المتكلم الأديب، الوزير، الظاهري، له المحلّى، ومراتب الإجماع، والإحكام، والفصل في الملل والنحل، وجوامع السيرة، وغير ذلك كثير، ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفي سنة ٢٥١ هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٣/٥٦٣-٣٣٠ رقم (٤٤٨)، وسير أعلام النبلاء: ١١٨٤/١٨-٢١٢ رقم (٩٩)، والإحاطمة بأخبار غرناطة: ١١١٤-١١٦٠.

⁽٣) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاساني نسبة إلى قاسان ناحية من نواحي أصبهان، وقيل: القاشاني بالشين نسبة إلى ناحية مجاورة لـ(قم). كان من أصحاب داود ينفي القول بالقياس. توفي سنة ١٧٦هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص١٧٦، معجم المؤلفين: ١/٩.

⁽٤) هو المعافى بن زكريا بن يحيى يكنى بأبي الفرج ويلقب بـالجريري لأنه على مذهب ابن جرير الطبري توفي عام ٩٠هه وينسب إلى نهروان بلدة قديمة قرب بغداد لها عدة نـواح، فقيه أصولي أديب. ينظر ترجمته: تـاريخ بغـداد: ٣٣٠/١٣، وفيات الأعيان: ٩/٤، ٣٠، شذرات الذهب: ١٣٤/٣.

⁽٥) ينظر الإحكام: ٣١/٤.

⁽٦) ينظر الإحكام لابن حزم: ٧/٥٥، ١٤٣. وعبارته: «ذهب أهل الظاهر إلى إبطال =

وأمًّا النّظّام والشيعة (١) فأحالوه عقلا كذا نقل المصنف (٢).

والنقل عن النظام ليس بجيد؛ لأنه خصص المنع من التعبد بشرعتنا خاصة. قال: لأنَّ مبناها على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات وذلك يمنع من التعبد بالقياس.

وأما ما ذكره المصنف بعدُ من أنّ القياس الجلي لم ينكره أحد فمدخول، ولو صحَّ لكان وجهاً يرد عليه هنا^(٣).

وأما القاشاني والنهرواني فقالا: يجب العمل بالقياس في صورتين:

إحداهما: أنّ تكون العلّة منصوصة. قالا: وذلك إما بصريح اللفظ أو بإيمائه كذا نقله عنهما القاضي في مختصر التقريب، وإمام الحرمين والغزالي

⁼ القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم - ألبتة في شيء من الأشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى، أو نص كلام النبي في أو بما صح عنه في من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قال كل واحد منهم، دون مخالف من أحد... وهذا هو قولنا الذي ندين الله تعالى به». وقال في موضع آخر: «فإن لم نجد نصا ولا إجماعا ولا ضرورة، اقتصرنا على ما جاء به النص، ووقفنا حيث وقف، ولا مزيد اقتصرنا».

⁽١) قال الشريف الجرجاني: ص ١٦٩: « الشيعة: هم الذين شايعوا علياً ﷺ، وقالوا: إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده». وينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ص١٤٩، والفصل في الملل والنحل: ١١٣/٢.

⁽٢) ينظر: المحصول: ٢/ق٦/٢٣.

⁽٣) قلت أنكره الظاهرية فقد صدر ابن حزم كتاب القياس قال فصل في إبطال دعواهم في دليل الخطاب. ينظر: الإحكام لابن حزم: ٤٢/٧.

والإمام والآمدي وغيرهم (١).

والثانية: أنّ يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، ومثّل له في الكتاب بقياس تحريم [غ٢/١٤] الضرب على تحريم الـتأفيف، وقد سبق منه أنّ هذا من باب المفهوم وسيأتي النظر في أنّ ذلك هل هو متناف؟ إن شاء الله تعالى.

وهذا إيضاح (١) ما في الكتاب مما يتعلق بمذهب القاشاني والنهرواني، وهو في النقل عنهما تابع لأصحابه، وقد نقل عنهما الآمدي أنهما لم يقضيا بوقوع القياس، إلا فيما كانت علّته منصوصة أو مُوماً إليها فقط (٣)، والذي [ص١٥/٥/١) نقله الغزالي أنهما خصصاه بموضعين:

أحدهما: النّص والإيماء كما عرفت.

والثاني: الأحكام المعلقة بالأسباب كرجم ماعز (٤) لزناه (٥)،

⁽۱) ينظر: التلخميص: ٣/٢٤٦، والبرهان: ٢/٤٧٧، والمستصفى: /٢/٤٧٦–٢٧٥، والمحصول: ٢/ق٢/٢٣، والإحكام: ٣١/٤ وما بعدها.

⁽٢) في (غ)، (ت): أيضاً.

⁽٣) ينظر الإحكام: ٣١/٤ وعبارته: «... والقاشاني والنهرواني لم يقضوا بوقوع ذلك إلا فيما كانت علته منصوصة أو مومي إليها» اهـ

⁽٤) هو الصحابي ماعز بن مالك الأسلمي أبو عبدالله واسمه غريب، وماعز لقبه وقد رجم في عهده تَتَلِيْكُ تائباً وقصته مشهورة. ينظر في ترجمته: الإصابة: ٥/٥،٧، والاستيعاب: ٣٢٤/٤، طبقات ابن سعد: ٣٢٤/٤.

⁽٥) قصة ماعز بن مالك الأسلمي ﷺ رواها جماعة من الصحابة منهم ابن عبــــاس، =

...والمعلّق باسم مشتق (١) كالسارق والسارقة.

قال الغزالي: وكأنّهما يعنيان بهذا القسم تنقيح المناط(٢)

= وجابر بن عبدالله، وأبوهريرة رهي الله

وأخرج الحديث البخاري في كتاب الحدود (٨٦)، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ (٨٦): ص١٣٠١ رقم (٢٨٢٤). وأخرجه مسلم في كتاب الحدود (٢٩)، باب من اعترف على نفسه بالزنا(٥) (ت): ٧٠٣، رقم (١٦٩٣/١٩).

(١) الاشتقاق: هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة. التعريفات: ص٤٩.

والاسم المشتق قسيم الاسم الجامد.

(٢) وللفرق بين تحقيق وتنقيح وتخريج المناط أورد قول الغزالي في الفرق بينها مع الأمثلة باختصار.

قال الغزالي: «اعلم أنّا نعني بالعلّة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشارع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه.

والاجتهاد في العلَّة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم وإما في تنقيح مناط الحكم، وإما في تخريج مناط الحكم واستنباطه.

فأما تحقيق مناط الحكم: فلا نعرف خلافاً بين الأمة في جوازه. مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات وإيجاب المثل في جزاء الصيد. فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية، وذلك معلوم بالنّص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين. وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما: لابد من الكفاية، والثاني: أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أن الواجب على القريب؛ أما الأصل الأوّل فمعلوم بالنص والإجماع، وأما الثاني فمعلوم بالظنّ...

ويعترفان (۱) به^(۱).

وكلام إمام الحرمين في البرهان قريب من ذلك فإنه قال: المقبول عندهما من مسالك النظر في مواقع الظنون شيئان:

أحدهما: ما دلّ من كلام الشارع على التعليل به، ولهذا صيغ:

منها: ربطه الحكم بالأسماء المشتقة كالزانية والزاني، ومن هذا القبيل: سها فسجد (٣)، زنى ماعز فرجم، فالفاء تقتضي ربطا وتسبيبا وذلك

= الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم: وهذا يقر به أكثر منكري القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به ويقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع من أهله، فإنا نلحق به أعرابيا آخر بقوله على الأحاص على الواحد حكمي على الجماعة» أو بالإجماع، على أنَّ التكليف يعم الأشخاص الاجتهاد الثالث: في تخريج مناط الحكم واستنباطه: مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر والربا في البر، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول: حرمه لكونه مسكراً، وهو العلّة، ونقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر لكونه مطعوماً ونقيس عليه الأرز والزبيب...» ينظر: المستصفى: ٢٠٠١-٢٣٤.

⁽١) في (ص): يفترقان.

⁽٢) ينظر: المستصفى: ١٧٤/٦.

⁽٣) وهذا قريب من اللفظ الذي أخرجه أبو داود في سننه: ص١٦٥ كتاب الصلاة (١) باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم (١٠٢) رقىم الحديث (١٠٣٩) ولفظه «أن النبي الله صلى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم».. وأصل هذا حديث ذي اليدين المروي في صحيح البخاري: ١٤٠-١٤١ كتاب السهو (٢٢) =

مشعر بالتعليل. قال وربما يلحقون به الفحوى في مثل قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُـلِ لَهُمَآ أُفٌّ ﴾ (١). لَهُمَآ أُفٌّ ﴾ (١).

والأمر الثاني: ما يكون في معنى المنصوص عليه بالمنصوص عليه كقوله عليه الماء الراكد» (٢) قالا: لو جمع جامع بولاً في وعاء وصبه في الماء الراكد كان في معنى البول في الماء انتهى (٣).

وكذلك كلامه في مختصر التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر وقال: إنَّ القياسيين اختلفوا؛ فذهب قومٌ إلى [ص١٥/٥ أ] أنَّ ما صاروا إليه ليس قولاً بالقياس، وإنَّما هو تتبع منهما للنّص. وقال آخرون - وهو الحق - هو قول ببعض القياس.

⁼ باب إذا سلم في ركعتين (٣) رقم الحديث (١٢٢٧)، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو(٤) رقم الحديث (١٢٢٨).

⁽١) سورة الإسراء من الآية ٢٣.

⁽٢) رواه مسلم كتاب الطهارة ٢٨ باب النهي عن البول في الماء الراكد رقم (٩٥)، ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ٢٥ باب النهي عن البول في الماء الراكد رقم ٣٤٤، وأحمد ٢٩/٢٥، ٢٤٨، ٢٤٤، ٢٨٨، ٣٤٤.

والحديث المتفق عليه بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الـدائم » رواه البخـاري في كتـاب الوضوء (٤) باب البول في الماء الدائم (٢٨) رقم (٢٣٩)، ومسلم في كتـاب الطهارة (٢) باب النهي عن البول في الماء الراكد (٢٨) رقم (٩٥/٩٨).

وينظر: تلخيص الحبير: ١٥٦/١ رقم ١٣٣٠.

⁽٣) ينظر: البرهان: ٢/٤٧٧-٥٧٧.

⁽٤) ينظر كتاب التلخيص: ٢١٤/٣.

وقال إمام الحرمين في البرهان: إن أبا هاشم قال بهذين الوجهين وزاد ثالثا، وهو ما إذا طولب المكلف بشيء واعتاص^(۱) عليه الوصول إليه يقينا فيتمسك بالأمارات المفضية إلى الظنّ، ومثّل أبو هاشم هذا بوجوب استقبال القبلة عند إشكال جهاتها انتهى^(۱).

وهذا من أبي هاشم يحتمل أنْ يكون منعاً من القياس [ت؟/٦٠ب] إلاً في هذه الأماكن الثلاثة، ويكون حينئذ مذهباً آخر في القياس لم يتقدم له ذكر، ويحتمل أنْ يكون [غ؟/٢٤] منعاً من العمل بالظنّ مطلقاً إلا فيها.

وفي الباب مذهب آخر ذهب إليه أبو الفضل بن عبدان (٤) من أصحابنا أنّ مِنْ شَرْطِ صحة القياسِ حدوث حادثة تؤدي الضرورة إلى معرفة حكمها (٥).

⁽۱) اعتاص: واعتصت النواة: اشتدت، وتعصّى الأمر اعتاص. والعصيان خلاف الطاعة، عصاه يعصيه عصياً ومعصية وعاصاه، فهو عاص وعصيّ. القاموس المحيط: ص١٦٩٢ مادة «عصى».

⁽٢) ينظر: البرهان: ٦/٥٧٧-٢٧٧.

⁽٣) في (ت): ممتنعاً.

⁽٤) هو عبدالله بن عبدان بن محمد بن عبدان الشيخ أبو الفضل شيخ همذان ومفتيها وعالمها، كان ثقة فقيها ورعاً جليل القدر ممن يشار إليه تبوفي رحمه الله سنة (٣٣ههـ) من مصنفاته شرح العبادات. ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى: ٥/٥٦-٦٦ الترجمة رقم (٤٣١)، شذرات الذهب: ٢٥١/٣، طبقات ابن هداية الله: ٤٨.

⁽٥) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٥) الإحكام: ٤/٤، نهاية الوصول: ٣٠٥٤/٧. ورأي ابن عبدان في القياس ذكره صاحب النبراس وعزاه لصاحب البحر المحيط الزركشي =

تنبيه: ذهب الأكثرون إلى أن دلالة الدليل السمعي عليه قطعية، وقال بعضهم: بل ظنية.

قال (استدل أصحابنا بوجوة:

الأول: أنَّه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار وهو مأمور به في قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبرُوا﴾

قيل: المراد الاتعاظ فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية.

قلنا [ص١١٦/٢ب]: المراد قدر مشترك.

قيل: الدّال على الكلي لا يدل على الجزئي.

قلنا: بلى، ولكن ههنا جواز الاستثناء دليل العموم.

قيل: الدِّلالة ظنية.

قلنا: المقصود العمل فيكفى الظن).

استدل أصحابنا على حجية القياس بوجوه أربعة (١):

⁼ وللسبكي في جمع الجوامع. ينظر النبراس: ص١٦٢، والبحر المحيط:، وحاشية البناني على جمع الجوامع: ٢٠٥/٠.

⁽١) استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع، والمعقول. أما الكتاب فجملة من الآيات أشهرها في كتب الأصول قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾.

وأما السنة فجملة من الأحاديث أشهرها حديث معاذ بن جبل فظه.

وأما الإجماع: وهو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليين. وتقريره: القياس مجمع على العمل به بين الصحابة، وكلما كان كذلك فهو حجة يجب العمل به، فالقياس حجة يجب العمل به. وأتوا بأدلة لكل مقدمة صغرى كانت أم كبرى.

أحدها: أنّ القياس محاوزة، والمحاوزة اعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به المحاوزة القياس مأمور به المحاوزة المح

أما المقدمة الأولى؛ فلأنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع.

وأما الثانية: فلأن الاعتبار مشتق من العبور، وهو الجحاوزة والعبور. تقول: عبرت عليه وعبرت النهر^(۱).

⁼ وأما المعقول: تقريره أن يقال: القياس يفيد ظن حكم الأصل في الفرع. وكلما كان كذلك يجب العمل بمقتضاه، فالقياس يجب العمل بمقتضاه. واستدلوا على صحة المقدمات أيضاً.

⁽۱) هذا دليل منطقي مؤلف من ثلاث مقدمات ونتيجة. فالمقدمة الأولى: القياس بحاوزة والمقدمة الثانية والمحاوزة اعتبار، والمقدمة الثالثة والاعتبار مأمور به. والنتيجة القياس مأمور به. فهذا قياس مركب اقتراني مفصول النتائج مؤلف من ثلاث مقدمات كل واحدة منهن يترتب عليها التي بعدها. وضابطه أن تجعل النتيجة مقدمة صغرى وتضم إليها كبرى ثم تجعل النتيجة أيضا صغرى وتضم إليها كبرى وهكذا. ولذلك طريقان: الطريق الذي يسمى المتصل النتائج. وطريق يسمى مفصول النتائج وهو المذي يهمنا كأن تقول: كل إنسان حيوان وكل حيوان حساس وكل حساس نام، وكل نام جسم ينتج كل إنسان جسم. وفي مثالنا: القياس مجاوز، والمحاوزة اعتبار والاعتبار مأمور به ينتج القياس مأمور به.

⁽۱) ينظر: الصحاح: ۲۳۲/۷ «عبر» والمصباح المنير: ص۳۸۹، ولسان العرب: مادة «عبر». «كقولهم عبرت النهر، وعبرت على فلان أي جاوزته ومنه يقال: المعبر للموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة العبور، والعبرة الدمعة سميت بذلك لأنها تعبر الجفن ولا تستقر فيه، وعبر الرؤيا أي جاوزها إلى ما يناسبها»

وأما الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ (١) أمر بماهية الاعتبار، وهو أمر شامل لجميع أنواع الاعتبار، ومن جملة أفراده القياس، فوجب أنْ يكونَ مأموراً به (١).

واعترض الخصم أولاً: بأنّا لا نسلم أنّ الاعتبار الجحاوزة، بل المراد من المأمور به الاتعاظ، ودليل ذلك أنّ القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية وهو قول عالمي تعالى: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) فإنّه لا يقال بعد ذلك فقيسوا الذّرة على البُر؛ إذ (٤) هو حينه لد ركيك من الكلام ولا يليق بالشرع.

وأجاب عنه: بأن المراد بالاعتبار، القدرُ المشتركُ بين [ص١٦/٢] الاتعاظ والقياس وهو المحاوزة إذ في كلِّ منهما معناهما في بخلاف ما لو جعلناه مختصاً بالاتعاظ فإنه يلزم (٦) إما الاشتراك أو المحاز، وهما على خلاف الأصل، وإذا حملنا الاعتبار على مطلق المحاوزة لا يلزم الركاكة (٧)؛ لأنها إنما تلزم أن لو خصصنا الاعتبار بالقياس الشرعي وليس كذلك [غ٢/٢٤].

⁽١) سورة الحشر من الآية ؟.

⁽١) هذه أدلة على صحة المقدمات الثلاث.

⁽٣) سورة الحشر من الآية ؟.

⁽٤) في (غ)، (ت): وهو.

⁽٥) في (ص): معناها

⁽٦) في (غ)، (ت): فيلزم.

⁽٧) في (غ): الوكالة. وهو تصحيف.

ثم اعترض الخصم ثانيا: بأنا سلمنا أنّ الاعتبار المحاوزة، لكن لا يلزم منه الأمر بالقياس؛ لأنّ الآية دالة على وجوب أمر كليّ وهو مطلق الاعتبار، والدّال على ما به الاشتراك غير دال على ما به الامتياز، وغير ملتزم له، وهو معنى قوله: الدّال على الكلي لا يدل على الجزئي. ولا يلزم الأمر بالقياس الذي هو جزئى للكليّ الذي هو مطلق الاعتبار.

وأجيب: بأنّ أن أن ذكر صحيح، ولكن هنا يقتضي العموم لوجهين .

أحدهما: وهو المذكور في الكتاب أنّه يحسن أنْ يقول: اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني، وقد بينًا في العموم أنّ الاستثناء يخرج ما لولاه لدخل، فوضح أنّ كلّ اعتبار داخلٌ تحت هذا اللفظ.

والثاني: أنّ ترتيب الحكم على المسمى يقتضي أنْ يكون علّة ذلك الحكم هو ذلك المسمّى، وذلك يقتضي أنّ علّة الأمر بالاعتبار كونه اعتباراً فيلزم أنْ يكون [ص١١٧/٢ب] كلّ الاعتبار مأموراً به.

ولقائل أن يقول على الأول: لا نسلم جواز الاستثناء إذا فسر بالتفسير المذكور، وهو ما لولاه لوجب دخوله؛ إذ النكرة في سياق الإثبات لا تعمّ، ثمّ ولو فسر الاستثناء بأنّه ما لولاه لصحّ دخوله لم يتأت ما ذكر أيضاً؛ لأنّه [ت؟/،٢أ] ينتقض بالأمر بكلّ ماهية كليّة (٣) لا يجوز فيه هذا

⁽١) (بأن) ليست في (غ).

⁽٢) في (غ): لم يأت.

⁽٣) الماهية الكلية: قول القائل في الشيء ما هو؟ طلب لماهية الشيء، والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فإذا أشار إلى خمر وقال: ما هو؟ فقولك شراب =

النوع من الاستثناء نحو صلِّ إلا الصلاة الفلانية مع أنَّ الأمر بالماهية الكلية ليس أمرا بجزئياتها، كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح (١).

وعلى الثاني: أنّ هذا إثبات للقياس بالقياس، أو أنّ كون ترتيب الحكم على الوصف مشعراً (٣) بالعليّة قياس، فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس، فلا يثبت به أصل القياس، وإلا يلزم الدور.

فإن قلت: قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس؛ لكون العلّة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه.

قلت: صحيح، ولكن لا يصح إثباته به (٤) بالنسبة إلى منكر أصل القياس. والكلام في هذا المقام ليس إلا معه.

قال صفي الدّين الهندي رحمه الله: ويمكن أنْ يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث: وهو أنّ الأمر بالماهية الكليّة وإنْ لم يقتض الأمر بجزئياتها، [ص١١٧/٢] لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان (٥) بكل واحد من تلك الجزئيات بدلاً عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو

⁼ ليس بجواب مطابق لأنك أخللت ببعض الذاتيات وأتيت بما هو أعمّ بـل ينبغي أن تذكر المسكر. ينظر: معيار العلم: ص٧٢-٧٣.

⁽١) ينظر: نهاية الوصول: ٣٠٨٧/٧.

⁽٢) (أنّ) ليس في (ت).

⁽٣) في (ت): يشعر.

⁽٤) (به) ليست في (ص).

⁽٥) في (ت): في الإتيان.

لجميعها ثم [غ٢/٤٤] التخير بينهما يقتضي جواز فعل كل واحد منها ويلزم من جواز فعل القياس وجوبه؛ لأن القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع (١).

ثم اعترض الخصم ثالثا: بأنا ولو سلمنا أن (١) الآية دالة على الأمر بالقياس، لكن التمسك بها ممتنع الأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز.

وأجاب المصنف: بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا محرد اعتقاده، كأصول السدين، والعمليات (٤) يكفي فيها الظن، فكذلك وسائلها، والله أعلم.

ولم يجب الإمام عن هذا السؤال، بل قال: إنّه عام في كلّ السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة (٦).

وأجاب الهندي بمنع أنْ تكون المسألة علمية وجعلها ظنيّة (٧)، وهذا واضح على أحد الرأيين (٨) اللذين حكيناهما في أوَّل الباب.

⁽١) ينظر نهاية الوصول: ٣٠٨٨/٧.

⁽٢) في (ت): بأن.

⁽٣) (والتمسك بالظنّ) ليس في (ت).

⁽٤) في (ت): والعمليات.

⁽٥) (كل) ليس في (ت).

⁽٦) ينظر: المحصول: ٢/ق٦/٥٥.

⁽٧) ينظر: نهاية الوصول: ٣٠٨٣/٧

⁽٨) في (ت): الروايتين.

قال (الثاني: خبر معاذ وأبي موسى.

قيل: كان ذلك قبل نزول: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (١).

قلنا: المراد الأصول لعدم النّص على جميع الفروع).

الوجه الثاني: من الوجوه الدالة على حجيّة القياس [ص١١٨/٢ب] السنة، وتلك في قصتين: قصة معاذ وقصة أبي موسى (٢).

أما قصة معاذ فروي عنه أنّ النبي على لما بعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تحد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله على، قال: فإن لم تحد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله على قال: أحتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله على صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله المراد بالرأي القياس.

⁽١) في (ص): أكملت. فقط. وهي الآية ٣ من سورة المائدة.

⁽٢) في (ص): قصة أبي موسى وقصة معاذ.

⁽٣) أخرجه أبوداود في كتاب الأقضية (١٨) باب اجتهاد الرأي في القضاء (١١) رقم (٣) أخرجه أبوداود في كتاب الأحكام (٣٥) باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣) رقم (٢١٧ ١-١٣٨٨) ٥٧/٤. وقال: هذا حديث لا القاضي كيف يقضي (٣) رقم (٢١٧ ١-١٣٨٨) ٥٧/٤. وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي متصل. وأخرجه البيهقي في كتاب القاضي باب ما يقضي به القاضي ١١/٥٥، والإمام أحمد في مسنده: ٥/٣٠، وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: ١٨٨١. ولم يبلغ هذا الحديث درجة الحسن ناهيك عن الصحة غير أنه اشتهر بين الفقهاء وتلقوه بالقبول حيث ذهب كثير من النقاد كالخطيب وابن قيم إلى قبوله والاحتجاج به في باب القياس. ينظر: إعلام الموقعين: ١٨٥١، والتلخيص الحبير: ١٨٥٤. وقصة أبي موسى الأشعري ومعاذ =

قال إمام الحرمين: ولا يجوز أنْ يقال: أراد بالرأي الاستنباط من الكتاب والسنة، فإنّ ذلك لو كان على هذا الوجه لكان تمسكاً بالكتاب والسنة، وقد قال في البرهان أيضاً أنّ الشافعي هذا احتج ابتداءً على إثبات القياس بحديث معاذ يعني هذا. قال: والحديث مدون في الصحاح متفق على صحته لا يتطرق إليه تأويل(١).

قلت: وهذا عجيب من إمام الحرمين [غ٢/٥٤٦] فقد قال إمام الصناعة أبو عبدالله البخاري: لا يصح هذا الحديث (٢٤٥/١). وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل (٣).

وأما قصّة أبي موسى، وقد جمع في المحصول وغيره [ت٢١/٢ب] بين القصتين وجعلهما [ص٢٨/٢أ] واحدة (٤)، ولا أعرف ذلك بـل روى

⁼ أخرجها البخاري في كتاب المغازي (٦٤) باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (٦٠) رقم الحديث (٣٤١-٤٣٤) ص ٨٢، وأخرجها مسلم في كتاب الجهاد والسير (٣٢) باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣) رقم الحديث (١٧٣٢/٦) ص ٧٢١.

⁽١) ينظر البرهان: ٧٧٢/٢. قلت: الأولى أن يلتمس له عذر، أو يتأول لـه، فلعـل قصـده أن أصل قصة معاذ وأبي موسى الأشعري في الصحيحين.

⁽٢) ينظر التلخيص الحبير: ١٥٥٦/٤، فقد نقل الكلام عن البخاري، وينظر البخاري في التاريخ الكبير: ٢٧٧/٢.

⁽٣) ينظر: سنن الترمذي كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ وعبارته: «هَذَا حديثٌ لاَ نَعْرِفُهُ إلاَّ مِنْ هذَا الْوَجْهِ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ عِنْدِي بِمُتَّصِلِ. وَأَبُو عَوْنِ التَّهَفِيُّ، اسْمُهُ مُحَمَّدُ بنُ عُبَيْدِ الله».

⁽٤) ينظر المحصول: ٢/ق٢/٥٥.

البيهقي أنّ عمر بن الخطاب عليه كتب إليه كتاباً بليغاً وفيه: ثم قايس الأمور، واعرف الأمثال والأشباه. رواه البيهقي (١). وقال: هو كتاب معروف مشهور لابد للقضاة من معرفته والعمل به (٢).

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل الثاني: فإنّه وإن دلّ على حجيّة القياس وقت تقريره عَيَّكُ فلا يدلّ على حجيّته دائماً في جميع الأزمنة، بل ذلك قبل نزول قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكُمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (٣) فإنّ إكمال الدّين إنّما يكون بالتّنصيص على الأحكام فلمّا نزلت هذه الآية استغني عن القياس.

والجواب: أنّ الأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، وأيضاً فلم يقل أحد إنّ القياس كان حجّةً إلى حين نزول هذه الآية ثمّ زال.

والمراد بقوله: ﴿ الْيَوْمَ أَكُمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (٤) الأصول أمّا التفاريع فالآية مخصوصة بالنسبة إليها لعدم شمول النّص الصريح (٥) لجميع الجزئيات، هذا تقرير ما في الكتاب.

⁽۱) رواه البيهقي: ۱۹۷/۱۰ كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي بــه المفتي، وفي كتاب الشهادات باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي لـه والمقضي على على المقضي لـه والمقضي على عليــه ۲۰۳/۱۰، ورواه الــدارقطني في السـنن: ۲/۲،۱، وجامــع بيــان العلــم: ٥٦/٢.

⁽۲) ينظر سنن البيهقي: ۱۹۷/۱۰.

⁽٣) سورة المائدة الآية ٣.

⁽٤) سورة المائدة الآية ٣.

⁽٥) (الصريح): ليس في (غ).

ولك أن تجيب عن هذا (١) الاعتراض بما هو أحسن من هذا الجواب، فتقول: المراد من قوله: ﴿ الْيَوْمَ أَكُمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (٢) بيان جميع ما يحتاج إليه في الدّين (٣)، والآية عامّة على هذا التقدير.

ثم البيان [ص١١٩/٢ب] قد يكون بلا واسطة كما في التخصيص، وقد يكون بواسطة كما إذا بيّن المدارك للأحكام (٤).

⁽١) (هذا) ليست في (غ).

⁽٢) سورة المائدة الآية ٣.

⁽٣) يقول الطبري في تفسيره: «اختلف أهل التأويسل في تأويسل ذلك، فقال بعضهم: يعني جلّ ثناؤه بقوله: (السيَوْمَ أَكُمْ لَتُ لَكُمْ دِينَكُمْ): اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي، وأمري إياكم ونهيسي، وحلالي وحرامي، وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني ما بينت لكم منه بوحي على لسان رسولي، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم، فأتمت لكم جميع ذلك، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم». تفسير الطبري: دينكم، فأتمت لكم جميع ذلك، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم». تفسير الطبري:

⁽٤) البيان بلا واسطة، كما هو التخصيص: فقد عرفه ابن السمعاني بقوله: تخصيص العام بيان ما لم يرد بلفظ العام، وذكروا في الفرق بين النسخ والتخصيص، أنّ التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ ذكره الماوردي. ينظر: البحر المحيط: ١٧٤/٦، ١٤٤، ١٤٤، القواطع لابن السمعاني: ١٧٤/١. أما البيان. فقد ذكر الشافعي مراتب البيان للأحكام في أول الرسالة من ص ٢١ وما بعدها خمسة أقسام بعضها أوضح بيانا من بعض: فأولها بيان التأكيد: وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل كقوله تعالى: ﴿فَصِيامُ ثَلاثَة أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَة إِذَا رَجَعْتُمْ تَلْكَ عَشَرَة كَامِلَة ﴾ [سورة البقرة من الآية ١٩٦]. وثانيها: النص الذي ينفرد بدر كه العلماء كالواو وإلى في آية الوضوء. ثالثها: نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن، =

فلِمَ قلتم: إنَّه لا يحصل ذلك إلا إذا كان البيان بلا واسطة؟ وحينئذ لا ينافي إكمال الدين العمل بالقياس بل يكون من إكماله شرعية القياس (١) ولا يحتاج على هذا التقرير (٦) إلى تخصيص الآية، بل تكون باقية على عمومها.

قال: (الثالث أنّ أبا بكر على قال في الكلالة: أقول برأيي، الكلالة ما عدا الوالد والولد والرأي هو القياس إجماعاً. وعمر الله عمان: إن اتبعت في عهده بالقياس، وقال في الجدّ أقضي برأيي. وقال له عثمان: إن اتبعت رأيك فسديد. وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد. وقاس ابن عباس الجدّ على ابن الابن في الحجب ولم ينكر عليهم [٤٦/٢٤] وإلا لاشتهر، قيل ذموا أيضا قلنا: حيث فقد شرطه توفيقا).

الوجه الثالث: مما يدلّ على أنّ القياس حجّة، وهو معتمد الجمهور: الإجماع (٤).

⁼ كالنص على ما يخرج زمن الحصاد مع تقدم قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ وَصَادِهِ ﴾ [سورة الأنعام: من الآية ١٤١]. ورابعها: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالإجمال ولا بالتفسيز. خامسها: بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة. ولمزيد من التفصيل، ينظر البحر المحيط: ٢٨٠/٣ - ٤٨١.

⁽١) في (ت): بل تكون من إكماله شريعة القياس، وفي (ص): بل تكون من إكمال شرعية.

⁽٢) في (غ): التقدير.

⁽٣) (الوالد) ليس في (غ).

⁽٤) دليل الإجماع صاغه السبكي كما البيضاوي، في قياس منطقي مؤلف من مقدمتين =

= كبرى وصغرى فنتيجة، واستدلوا على صحة المقدمتين بأدلة حتى تصح لهم النتيجة، وصورة القضية على النحو التالى:

القياس بحمع على العمل به بين الصحابة. (مقدمة صغرى)

وكلما كان كذلك فهو حجة يجب العمل بمقتضاه. (مقدمة كبرى)

فالقياس حجة يجب العمل بمقتضاه (نتيجــة)

أما الصغرى؛ فدليلها أن القياس ثبت العمل به أو القول به من بعض الصحابة، ولم يظهر الإنكار على ذلك من أحد منهم، وكلما كان كذلك فهو مجمع على العمل به بينهم. فالقياس مجمع على العمل به بينهم فتضمنت مقدمتين: إحداهما: أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس، والثانية: أنه لم ينكر عليه أحد من الباقين. وكبراه مقدمة. فهاهنا ثلاث مقدمات تتوقف صحة الصغرى على إثباتها. والكبرى مقدمة فيكون مجموع ما تتوقف صحة دليل الإجماع عليه أربع مقدمات.

أما المقدمة الأولى: وهي أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس، فاستدلوا عليه. ما نقل عن الصحابة من الوقائع التي حكموا فيها بالقياس، وهي ثلاثة أنواع: النوع الأول: مسائل وقع التصريح منهم فيها بالقياس أو ما يقرب منه.

النوع الثاني: مسائل وقع فيها خلاف بينهم وليس فيها نص من الشارع فيتعين مدرك كل واحد فيما ذهب إليه هو القياس.

النوع الثالث: مسائل صرح كل واحد بأنه أفتى فيها بالرأي الذي هو القياس. وقد جاءوا لكل نوع من هذه الأنواع بـدليل مـن الأحاديـث والآثـار عـن الصـحابة رضي الله عنهم.

وأما الكبرى فدليلها أن الرأي هو القياس. واستدل صاحب المنهاج بالإجماع. واستدل صاحب المخصول بأن يقال للإنسان: أقلت هذا برأيك أم بالنص فيجعل أحدهما في مقابلة الآخر، وذلك يدل على أن الرأي لا يتناول الاستدلال بالنص جليه وخفيه. ينظر: النبراس: بتصرف. ص٩٩-٥٠١.

طوائف منهم من غير إنكارٍ، وكلّما كان كذلك كان إجماعاً؛ لما تقدم في كتاب الإجماع.

وأما صدوره عن طوائف منهم: فلما روي أنّ أفضل الصحابة الصديق [ص١٩/٢] وأقبل حين سئل عن الكلالة (١٠): «أقبول فيها برأيي، فإنْ يكن صواباً فمن الله، وإنْ يكن خطاً، فمنّي ومن الشيطان» (١٠)، والرأي هو القياس؛ لأنّه يقال: أقلّت هذا برأيك أم بالنص؟ فدلت مقابلته للنّص على أنّه للاستدلال.

وادّعى المصنّف في ذلك الإجماع، وكذلك ادّعى صفي الدّين الهندي في النّهاية، واستدل عليه بأنّ أصحابنا روَوْا عن السلف كلاماً كثيراً

⁽۱) قال تعالى: ﴿يَسْتَفُتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِن امْرُو ۗ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ الْحُتِ قَلْهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُو يرتْها إِن لّمْ يَكُن لّهَا وَلَدٌ ﴾ (سورة النساء: الآية المحت فَلَله النسب. وجاء في النهاية في غريب الحديث مادة «كلل»: قد تكرر في الحديث ذكره «الكلالة» وهو أن يموت الرجل ولا يدع والدا ولا ولدا يرثانه. وأصله: من تكلله النسب، إذا أحاط به. وقيل: الكلالة: الوارثون الذين ليس فيهم ولد ولا والد، فهو واقع على الميت وعلى الوارث بهذا الشرط. وقيل: الأب والابن طرفان للرجل، فإذا مات ولم يخلفهما فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسمي ذهاب الطرفين كلالة. وقيل: كل ما احتف بالشيء من جوانبه فهو إكليل، وبه سميت؛ لأنّ الوراث يحيطون به من جوانبه.

⁽٢) أخرجه الدارمي في كتاب الفرائض باب الكلالة، ٢/٥٣٥، والبيهقي: في كتاب الفرائض باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم والأب والجد وولد الابن: ٥/٣٢٥، وتلخصيص الجبير: ١٠٧٧/٣.

⁽٣) في (ص): وكذا.

أنّهم عملوا بالرأي، وقالوا: الرأيُ (١) هو القياس.

وروى الخصوم كلاماً كنيراً في ذمِّ الرأي وقالوا: هو القياس، وساعدناهم على ذلك، فدل على أن الرأي هو القياس وفاقاً (١).

فإن قلت: هل ذلك باعتبار أصل وضعه، أو باعتبار النقل؟

قلت: الأظهر أنَّه بطريق النقل، مع أنَّ ذلك ثما لا حاجة (٢) لنا إليه مع ثبوت (٤) ما ذكرناه.

وأمر عمر ﷺ أبا موسى في عهده بالقياس، حيث قال: «واعرف الأشباه والنظائر ثمَّ قايس بين الأمور» (٥) وقد تقدم هذا.

وقال عمر أيضا في الجد: أقضي برأيي. فقال عثمان لعمر: إن اتبعت رأيك فسديد، وإن تتبع رأي من قبلك يعني أبا بكر فنعم الرأي (٦).

⁽١) (الرأي) ليس في (غ)، (ت).

⁽٢) ينظر: النهاية: ٧/٨٠١٣-٩٠١٩.

⁽٣) (مما لا حاجة) ساقط من (غ).

⁽٤) في (ت): (مع ما ثبوت ما)

⁽٥) هذا جزء من كتاب عصر على إلى أبي موسى الأشعري في أصول القضاء أخرجه الدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام كتاب عصر إلى أبي موسسى الأشعري: ١٦/١ هذا ١٨٦/١ مديث رقم (١٥). وقال ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين: ١٩٦٨ هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتى أحوج إليه وإلى تأمله والتفقه فيه اه. وانظر الفقيه والمتفقه: ١٩٣/١.

⁽٦) روى مروان بن الحكم أن عمر ﷺ حين طعن قال: إني رأيت في الجدر أياً، فإن رأيتم أن تتبعوه؟ فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيــــخ =

وقال على: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد^(١) على أنْ لا يبعن ، وقد [ص٢/١٢٠] [ت٢/ ٢٦أ] رأيت الآن بيعهن (٢).

وقاس ابن عباس الجدّ على ابن الابن في حجب (٣) الإخوة، وقال: ألا يتقى الله ابن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً (٤). فثبت

- (۱) أم الولد: هي التي حملت من سيدها وادّعاه، وهي تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها ولا التصرف فيها بنقل الملك، وهذا هو مذهب فقهاء الصحابة منهم عمر فله وعثمان فله وعائشة رضي الله عنها ونقل عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن الزبير فله جواز بيعهن. ينظر: المغني مع الشرح الكبير: ٢١/١٩٤ وما بعدها، والأم: ٣٣٢/٨
- (٢) رواه عبد الرزاق في المصنف الحديث رقم (١٣٢٢٤)، ورواه البيهقي ١٦٠٩/١٠ الحديث رقم (١٦١٦). الحديث رقم (١٦١٦).
- (٣) الحجب لغة: المنع، وفي الاصطلاح: منع شخص معين عن ميراثه إما كله أو بعضه بوجود شخص آخر ويسمى الأول حجب حرمان، والثاني حجب نقصان. ينظر التعريفات: ص ٨٢.
- (٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الفرائض باب فرض الجد حديث رقم (٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الفرائض باب فرص الجديث من طريق قتادة، قال: دعا عمر ولله علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عباس فسألهم عن الجد فذكر الحديث، وفيه قال ابن عباس: هو أب ليس للإخوة معه ميراث. وأورد الأثر أيضاً ابن عبالبر في جامع بيان العلم: ١٠٧/١ بلفظ: «ليتق الله زيد أيجعل ولد الولىد بمنزلة =

⁼ قبلك فنعم ذو الرأي كان. رواه الحاكم في المستدرك كتاب الفرائض (٤٥) ٢٧٧٧-٣٧٧/ باب (٣٦) رقم الحديث (٧٩٨٣). وقال الحاكم هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأخرجه البيهقي في السنن كتاب الفرائض باب من لم يورث الأخوة مع الجد (٤١) ٢/٦٠٤-٣٠٤ رقم الحديث (٢٢١).

صدور القياس بما قلناه وبغيره من الآثار الكثيرة التي لا ينكرها إلا معاند، وقد تواتر القدر المشترك منها (١).

قال القاضي في كتاب التقريب والإرشاد: وقد صار تمسكهم بالرأي وتسويغهم التعلق بطريق الاجتهاد مدركًا ضرورة (١) ، كما أدرك اختلافهم على الجملة ضرورة ، وإن كانت صورة الاختلاف نقلت آحاداً (٣).

واعترض الخصم على هذا الدليل، بأنه معارض بمثله، فإنه نقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم ذموه أيضا، وأنكروه [غ٧/٢٤] كما روي عن أبي بكر في أنه قال: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي»(٤).

وقوله: تظلني أي توقع عليَّ ظلاً، وتقلني معناها تحملني (٥).

⁼ الولد ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود».

⁽١) يعني التواتر المعنوي لا اللفظي.

⁽٢) في (ص): مدرك ضرورة.

⁽٣) ينظر: تلخيص التقريب: ١٩٤/٣.

⁽٤) قال ذلك لما سئل عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ ينظر جمامع بيان العلم: ١/٥٥، وقال ابن عبدالبر عقيبه: ﴿ وذكر مثل هذَا عن أبي بكر الصديق، ميمون بن مهران وعامر الشعبي وابن أبي مليكة ﴾ وقد ساق الأثر ابن حجر في الفتح من طريق التيمي والنخعي وأعلهما بالانقطاع وقال: لكن أحدهما يقوي الآخر. ينظر فتح الباري: ١٥١/١٣. وينظر الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف: ١٥٨/٤، وابن كثير في تفسيره ١٥٨/٤، ومقدمة أصول التفسير لابن تيمية: ص١٠٨٠.

⁽٥) ينظر معاني هذه الكلمات: الصحاح: ٥/٥٥/٥ مادة « ظلل» و٥/٤/٨ مادة «قلل».

وعن عمر عليه: «إِيَّاكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء الدين» (١).

وعن على الحياد العربي المالي المالي الحيان الحياد الحيف أولى المسح من ظاهره» (٢) إلى غير ذلك من آثار كثيرة (٣).

والجواب: أنّ معارضة هذا الذّم [ص١٢٠/١] لما ذكرناه أيضاً عنهم من العمل به إنْ ثبتت، فالجمع بين الدليلين أولى، فيحمل هذا على ما إذا كان القياس غير مستجمع لشرائطه، وذلك على القياس المستجمع لشرائطه توفيقاً بين الدليلين، وهذا (٤) ما ذكره في الكتاب وهو جواب إجمالي.

وقد قيل: إن المعارضة غير ثابتة.

وأجيب: بوجه تفصيلي؛ أمَّا ما نُقِلَ عن أبي بكر فإنَّما أراد به قوله

⁽۱) رواه ابن عبىدالبر في بيان العلم وفضله ١٤٤/، وأخرجه الـدارقطني في سننه في كتاب النوادر: ١٤٦/٤ الحديث رقم (۱۲) والفقيه والمتفقه: ٣/١.

⁽٢) هذا الأثر أورده أبوداود بزيادة: «وقد رأيت رسول الله الله المحمسح على ظاهر خفيه» رقم (١٦٢) ١١٤/١. وأورده الخطيب في الفقيه والمتفقه مرويا عن عمر الله قال: «أصحاب الرأي أعداء السنن، لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أحق بمسحه من أعلاه». ١/٥٥٥.

⁽٣) منها على سبيل المثال: «ما رواه ابن عمر وابن عباس الله قالا: «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا برأيهم» أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم ١٣٣/٢.، وعن ابن عباس أيضا: «إياكم والمقاييس، فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس» أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم: ١٣٣/٢، وأورد الخطيب آثاراً كثيرة ينظر الفقيه والمتفقه: ٤٦٦-٤٤٩.

⁽٤) في (ت): (وهو)

في تفسير القرآن، ونحن نسلم أنّه لا مجال للرأي في ذلك؛ لكونه مستنِداً إلى محض السمع عن النبي في وأهل اللغة بخلاف الفروع الشرعية.

وأما قول عمر على فإنما (١) قصد به ذم من ترك الموجود من الأحاديث وعدل إلى الرَّأي، مع أنّ العمل به مشروطٌ بعدم النصوص، ولذلك سمّاهم بأصحاب الرأي، وإلا فمن قال بالكتاب والسنّة والرأي، لا يقال له صاحب الرأي؛ لأنّه لم يتمحض قوله بالرأي.

وأما قول على على الله لو كان الله الله الله الله الخره، فيجب حمله على أنّه لو كان جميع الدّين بالقياس، ويكون المقصود منه، أنّه ليس كلّ ما أتت به السنن على ما يقتضيه القياس (٢).

قال (الرابع: إنّ ظنّ [ص١٢١/٢ب] تعليل الحكم في الأصل بعلة توجد في الفرع، يوجب ظنّ الحكم في الفرع.

والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما.

والعمل بالمرجوح ممنوع، فيبقى الراجح).

هذا وجه عقلي (٣) وتقريره: أنّ المحتهد إذا ظن أنّ الحكم في الأصل

⁽١) في (ت): (فإنه).

⁽٢) هذه الأجوبة عن الآثار الواردة عن الصحابة أوردها إمام الحرمين في التلخيص: ٣/٢ ، قال: «على أن معظم ما ورد من الأخبار والآثار مطعونة لم يتقبلها أهل الصناعة فإياك أن تكترث بما تمسكوا به من الآثار فإنهم عارضوا بها المستفيض المتواتر» اه.

⁽٣) هذا هو الدليل الرابع على حجية القياس وتقريره كما جاء في شرح السبكي: =

معلّل بعلّة موجودة في الفرع، حصل له ظنّ ثبوت الحكم في الفرع، والظنُّ بوجود الشيء يستلزم الوهم بعدمه ؛ لعدم انفكاك كلِّ من الظنِّ أو الوهم عن الآخر، والعملُ بهما أو التركُ لهما يستلزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، والعملُ بالوهم [غ٢٨/٢] المرجوح خلاف المعقول والمشروع، فتعين العمل بالراجح؛ لأنّا استقرينا أمور الشرع كلّها جزئية وكلية، فوجدنا الراجح العمل بالعمل به (٢)؛ لقوله على: «نحنُ نحكمُ بالظاهر» (٣)، وما أشبه ذلك، وهذا معنى قولنا يتعين العمل بالراجح،

(مقدمة صغرى)

= القياس يفيد ظنّ حكم الأصل في الفرع. و كلّما كان كذلك يجب العمل بمقتضاه.

(مقدمة كبرى)

فالقياس يجب العمل بمقتضاه.

(نتيجــة)

أما الصغرى: فوجهها؛ أنّ من ظنّ أنّ الحكم في الأصل معلل بوصف، وظنّ وجود ذلك الوصف في الفرع، ظنّ أنّ حكم الفرع مثل حكم الأصل.

وأما الكبرى: فوجهها؛ أنّ حكم الفرع الذي هو مقتضى القياس إذا كان مظنوناً كان نقيضه موهوماً، فإمّا أن يُعملَ بمقتضى القياس ونقيضه معاً، أو لا يعمل بهما، أو يعمل بنقيضه فقط، والأول باطل لاجتماع النقيضين، والثاني باطل لارتفاع النقيضين، والثالث باطل؛ لأنّ بديهة العقل تمنع من العمل بالمرجوح مع وجود الراجيح، فتعين العمل بمقتضى القياس وهو المطلوب. ينظر: النبراس مع التصرف:

- (١) (لأنا استقرينا أمور الشريعةالراجح) ساقط من (ت).
- (٢) ينظر: شرح الأصفهاني للمنهاج: ٢٥٢٥، ومعراج المنهاج: ٢١٢٧، والحاصل: ٢/٩٤٨-٥٥، والتحصيل: ٢١٧٧، ونهايسة الأصول: ٢١٦٧/٠، ونهايسة السول: ٢١٦٧٠-١٠٠.
- (٣) هذا الحديث استنكره المزي فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه، وقال النسائسي =

وليس المراد منه أنّ كونه راجحاً صفة يقتضي الثواب على فعله، والعقاب على تركه، حتى يقال عليه: الأحكام عندنا، إنّما هي من جهة الشّرع دون العقل، وإنمّا المراد بتعينه أنّ الشرع تقرر منه ذلك، فالعقل أدرك كونه راجحاً، والشّرع حكم بالعمل بالراجح، وللعقل أهلية [ص١٢١/٦] الإدراك ببلا نزاع بين العقلاء، وقد [ت٢١/٢ب] قيل: إنّ في(١) هذا الدليل نظراً؛ لجواز ارتفاعهما بارتفاع محل الحكم، وذلك بألاّ يكون في الواقعة حكم شرعي البتّة، ويكون الأمر فيها محالاً على البراءة الأصلية، بناءً على أنّه(١) لا يجب أنْ يكون في كلّ حادثة حكم شرعي.

⁼ في سننه: باب الحكم بالظاهر، ثم أورد حديث أم سلمة ... - «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحق بحجته من بعض». متفق عليه. - وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي، سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثاً مرفوعاً، وقال الإمام الشافعي: «وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر». وقال ابن عبدالبر في التمهيد: «أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله»..... وفي الباب ما أخرجه البخاري كتاب الشهادات (٢٥) باب الشهداء العدول (٥) رقم الحديث (٢١٤) ص ٥٠٠، حديث عمر فيه: «إنما كانوا يُؤْخَذُون بالوحي على عهد النبي و إن الوحي قد انقطع، وإنما ناخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». وفي البخاري أيضاً: في كتاب المغازي ناخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». وفي البخاري أيضاً: في كتاب المغازي (٢٦) باب بعث علي بن أبي طالب فه وخالد بن الوليد في إلى اليمن (٢١) رقم ولا أشق بطونهم». ينظر تلخيص الحبير باب أدب القضاء: ٤/١٥٥١، وتمييز الطيب من الخبيث: ص ٣١.

⁽١) (في) ليس في (غ).

⁽٢) (على أنه) ساقط من (غ).

قال: (احتجوا بوجوه الأول قوله تعالى: ﴿لا تُقَدِّمُوا ﴾ ، ﴿وَأَن تَقُولُوا ﴾ ، ﴿وَأَن تَقُولُوا ﴾ ، ﴿وَلا تَقُف ﴾ ، ﴿وَلا رَطْبِ ﴾ ، ﴿إَنَّ الظَّنَّ ﴾ .

قلنا الحكم مقطوع والظن في طريقه)

ذكر من شُبكهِ الخصوم ستة:

أولها: ما تعلقوا به من الكتاب وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُهَا الَّـذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُ ابَيْنَ يَدَي اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (١) والقول بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله ، إذ هو قول بغير الكتاب والسنة.

وأيضاً فالقياس إنمّا يفيد الظنّ، والظنّ منهي عنه لقولـه تعـالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُواْ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ (٢)

وقوله: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٣) أي ولا تتبع ما لا (١٠) تعلم، نهى عمّا ليس بعلم، ومن جملته الظنّ.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَـابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَـابٍ مُّـبِينٍ ﴾ (٥) يقتضى الاستغناء عن القياس.

وأيضاً قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (٦).

⁽١) سورة الحجرات: الآية الأولى.

⁽٢) سورة الأعراف: من الآية ٣٣.

⁽٣) سورة الإسراء: من الآية ٣٦.

⁽٤) في (غ): لم.

⁽٥) سورة الأنعام: من الآية ٥٩.

⁽٦) سورة النجم من الآية ١٨.

وأجاب: في الكتاب بأن الحكم مقطوع بمه لا مظنون، والظن [ص٢٢/٢] وقع في طريقه كما تقرر في أول الكتاب.

فإن قلت: هذا يشعر بأنه سلَّم أنّ الظنّ مذموم، لكنَّه وقع في طريق الحكم لا فيه، وعلى هذا يكون الطريق مذموماً، ويكون الحكم (١) كذلك؛ لأنه مستفاد من الطريق المذموم.

قلت: حاصل جوابه، أنّه منع كون الحكم مظنوناً حتى لا يستدل الخصم عليه بما استدل، ولا يلزم من هذا المنع تسليم [غ٩/٩٤] أنّ الظنّ مذموم، ولا إشعار له به، ولو سلمنا أنّه يشعر بـذلك. فقـال الشيرازي^(٢) شارح هذا الكتاب^(٣) لا نسلم أنّ المستفاد من المذموم مـذموم ألا تـرى إلى جواز كذب المقدمتين مع صدق النتيجة، مثل قولك: كل إنسان حجر، وكلّ حجر حيوان، ينتج كـل إنسان حيـوان، وهـو صـحيح مـع كـذب

⁽١) (لا فيه، وعلى هذا يكون الطريق مذموماً، ويكون الحكم) ساقط من (غ) لانزلاق النظر.

⁽٢) الشيرازي: هو شمس الدين محمد بن أبي بكر الأيكي الشيرازي، الشافعي، أبو عبدالله كان فقيها إماماً في الأصلين ورد دمشق ودرس بالغزالية وشرح منطق مختصر ابن الحاجب ثم سافر إلى مصر وولي مشيخة الشيوخ، وعاد إلى دمشق فتوفي بالمزّة توفي سنة ٢٩٧هـ. ينظر: ترجمته في شذرات الذهب: ٢٩٥٥.

⁽٣) اسم الكتاب: معراج الوصول، توجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٣٢) كما توجد منه نسخة أخرى تحت رقم (١٣٠). وقد قام بتحقيقه والتقديم له الدكتور عبدالمنعم النّجار. ينظر: فهرس المخطوطات دار الكتب المصرية:

مقدمتيه.

ولقائل أنْ يقول^(۱): كل إنسان حيوان في هذا المثنال صورة نتيجة لا نتيجة لا نتيجة في نفسه، وصدقه لنفسه لا لكونه نتيجة، فلا نسلم أنّ هاتين المقدمتين ينتجان هذا القول الصادق.

واعلم أنّ هذا الذي أجاب به المصنف ليس شاملا للآية الأولى ولا للآية الرابعة.

والجواب عن الآية الأولى، أنّا^(١) لا نسلم أنّ العمل بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لأنّه ثبت بالكتاب والسنة كما تقدم.

وعن الرابعة بأنّه عام مخصوص؛ لعدم [ص٢/٢٦] اشتمال الكتاب على جميع الجزئيات.

وقد أجيب عما استدل به الخصم على المنع من الظنّ بـوجهين آخـرين لم يذكرهما في الكتاب:

أحدهما: أنَّه حجة عليه، فإنَّ القول ببطلان القياس ليس معلوماً عنده بل مظنون ضرورة أنَّه لا^(٣) قاطع على فساده.

والثاني: أنّه يجب تخصيصه بالأصول دون الفروع؛ لوجوب العمل بشهادة الشهود، وحكم القاضي، وفتوى المفتي، واجتهاد الجتهد في الماء

⁽١) في (ص): أن يقال.

⁽٢) (أنا) ليس في (غ).

⁽٣) (لا) ليس في (ت).

والثوب^(۱)، والقبلة وقت الصلاة، وهلال رمضان، وقيم المتلفات، وغلبة السلامة في ركوب البحر، وخبر الواحد والعموم، وقول المقدر في أرش الجنايات والنفقات، وجزاء الصيد، وصدق الحالف في مجلس الحكم، كلّ ذلك مظنون، ويرفع^(۱) به النّفي في الأصل.

قال: (الثاني: وقوله ﷺ: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة (١٤) بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا».

الثالث: [ت٢/٢٦أ] ذم بعض الصحابة له من غير نكير.

قلنا: معارضان بمثلهما(٥) فيجب التوفيق.

الرابع: نقل الإمامية إنكاره عن العترة.

قلنا: معارض (٦) بنقل الزيدية.

الخامس: أنَّه يؤدي إلى الخلاف [ص١٢٣/٢ب] والمنازعة، وقد قال تعالى: ﴿ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ ﴾.

قلنا: الآية في الآراء والحروب لقوله ﷺ : «اختلاف أمتي رحمة»).

⁽١) في (ص): التراب.

⁽٢) أرش: اسم للواجب ما دون النفس، وهو دية الجراحات والجمع أروش بوزن فلوس. ينظر: أنيس الفقهاء: ٥٩٥، والمصباح المنير: ١٣/١ (أرش)، والتعريفات: ١٧٠.

⁽٣) في (غ): ويرافع.

⁽٤) (برهة) ليس في (غ).

⁽٥) في (غ): معرض بمثلها، وفي (ص): معارضان بمثليهما، وفي (ت): معارض بمثلهما.

⁽٦) «نقل الإمامية إنكاره عن العترة.قلنا: معارض» ساقط من (غ) لسبق النظر.

الشبهة الثانية للخصوم: ما روي من قوله [ع٠/٥٠] على: «تعمل هذه الأمة برهة - أي قطعة - من الزمان بكتاب الله ثم تعمل برهة بسنة رسول الله على، ثمّ تعمل برهة بالرأي، فإذا قالوا بالرأي، فقد ضلّوا وأضلّوا»(١).

الثالثة: الإجماع فإنه قد نقل عن بعض الصحابة ذمّ الرأي من غير نكير، فكان إجماعاً (٢).

والجواب عن هذين الدليلين بأنهما معارضان بمثليهما سنة وإجماعاً، كما سلف فيجب الجمع بين الدليلين، بأن يحمل الذمّ على القياس الفاسد دون الصحيح، كما سبق. هذا ما في الكتاب.

⁽۱) الحديث رواه أبويعلى في مسنده عن أبي هريرة فلله بلفظ: «تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ثمّ تعمل برهة بسنة رسول الله تلل ثم تعمل بالرأي فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا» كما أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه: ٤٤٩/١، ومجمع الزوائد: ١٧٩/١، جامع بيان العلم وفضله: ص ٤٧٥، وإبطال القياس لابن حزم: ص ٥٥. ودراسة سند الحديث تكلم الشارح فيه عن سنده فكفاني بذلك مؤنة الدراسة. وسيأتي مفصلا.

⁽٢) وتقريره أن يقال: وقع ذمّ العمل بالقياس من بعض الصحابة، ولم يحصل من الباقي إنكار على ذلك. وكلما كان كذلك فهو مجمع على إنكاره وترك العمل به، وعلى أن الله لم يتعبدنا به، فالقياس لم نتعبد بالعمل بمقتضاه، وهو المطلوب.

فأما الصغرى: فدليلها ما ذكر من الروايات عن الصحابة في ذم القياس.

وأما باقي المقدمات فيعلم تقريرها من تقرير الإجماع السابق على الحجية.

والجواب كما ذكر الشارح، أن هذا الإجماع معارض بالإجماع السابق على الحجية، فيجب التوفيق بينهما بأن يحمل هذا الإجماع على القياس الفاسد، والإجماع السابق على القياس الصحيح والله أعلم. ينظر: النبراس: ص١٥٥.

والحديث المشار إليه لا تقوم به الحجة، ولا يصلح معارضاً؛ لأنَّ راويه جبارة بن المغلس^(۱) وهو ضعيف، عن حماد بن يحيى الأبح^(۲)، وقد قال فيه البخاري: يهم في الشيء بعد الشيء^(۳).

قال ابن عدي (1): وسمعت ابن حماد يقول: قال السعدي: حماد بن يحيى الأبح روى عن الزهري حديثا معضلاً (٥)، يعني هذا الحديث، ورواه حماد عن الزهري كما ذكر عن سعيد بن المسيب (٢) عن أبي هريرة

⁽۱) جبارة بن المغلس الحمّانيّ الكوفي أبو محمد توفي سنة ٤١هـ عن سن عالية روى عن شعيب ابن أبي شيبة النهشلي. قال صاحب المغني: جبارة بن المغلس شيخ ابن ماجه: وأه. وقال ابن نمير: ما هو عندي ممن يكذب، صدوق كان يوضع له الحديث فيحدث به يعني فلا يدري، وما كان عندي ممن يتعمد الكذب. وقال ابن معين: كذّاب. وقال الحسين بن الحسن الرازي عن يحيى بن معين: كذّاب، وقال البخاري: حديثه مضطرب، وقال ابن أبي حاتم: كان أبوزرعة حدث عنه في أول مرّة ثمّ ترك حديثه بعد ذلك. ينظر: المحروحين من المحدثين والضعفاء لابن حبان: ١/١١٠.

⁽٢) حماد بن يحيى الأبح بالموحدة بعد مهملة أبوبكر السّلمي البصري صدوق يخطئ من الثامنة. ينظر: تهذيب التهذيب: ١٩/٣، والجُرح والتعديل: ١٩/٣، والثقات: ٢٢١/٦.

⁽٣) ينظر الكامل في الضعفاء: ١٤٩/٢.

⁽٤) ابن عدى: أبو أحمد عبدالله بن عدى بن عبدالله بن القطان الجرجاني، الحافظ الناقد، ولد سنة ٧٧٦هـ، له الكامل في ضعفاء الرجال، توفي سنة ٢٦٥هـ ينظر ترجمته في تساريخ جرجان: ص ٢٦٦-٢٦٦ رقم (٤٤٣)، والأنساب: ١١/٣-٢٦٦، طبقات الشافعية الكبرى: ٣/٥١٣-٣١٦ رقم (٢٠٢).

⁽٥) الحديث المعضل: هو بفتح الضّاد، يقولون أعضله فهو معضل: وهو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر. بشرط التوالي. ينظر: تدريب الراوي: ١٨٣/١-١٨٤٠.

⁽٦) في (غ) كما ذكر عن ابن يحيى.

مرفوعاً (١)(١).

فإن قلت [ص١٢٣/١أ]: سلمنا ضعفَ الحديث (٣) ومعارضتَه لما تقدم، ومعارضة الإجماع أيضاً، وأنّه يجب التوفيق بينهما.

ولكن لا نسلم أنّ التوفيق متعين بما ذكرت من الطرق، بل جاز أنّ بعضهم كان قائلا بالقياس، حين كان البعض الآخر منكراً، ثمّ لما انقلب المنكر مقراً انقلب المقراً مُنكراً، وحينئذ يكون كلُّ واحد منهم قائلاً بالقياس ومنكراً باعتبار حالتين، فلا تناقض (٤)، وتكون الروايتان صحيحتين مع أنَّه لا يحصل الإجماع على صحته، ولا على بطلانه، فلا يصح لك ولا لنا الاستدلال بالإجماع.

قلت: ما ذكرناه من التوفيق أولى؛ لأنّه يقتضي بقاء ما كان على ما كان من استمرار كل ذي قول على قوله، وتوفيقكم يقتضي التعبير.

وأيضاً فلو وقع ما ذكرتموه لاشتهر؛ لغرابته أو كان في لفظ أحد منهم إشعار بالرجوع.

⁽١) الحديث المرفوع: وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصّة لا يقع مطلقه على غيره متصلا كان أو منقطعاً، وقيل هو ما أخبر به الصحابي عن فعل النبي ﷺ أو قوله.

ينظر: تدريب الراوي: ١٩٦١.

⁽٢) ينظر: الكامل في الضعفاء لابن عدي: ١٤٦/٢.

⁽٣) الحديث الضعيف: وهو ما لم يجمع صفة الصّحيح أو الحسن. ينظر: تدريب الراوي: ١٥١/١.

⁽٤) في (ت): فلا يتناقض.

(١) الإمامية: هم القائلون بإمامة على على بعد النبي الله نصاً وظاهراً ويقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين. ينظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢١٨/١.

(٢) سبق التعريف بها.

(٣) العترة: قال ابن منظور في اللسان: مادة «عتر» «و عتْرةُ الرجل: أَقْرباؤه من ولد وغيره، وقيل: هم قومُهُ دنْياً، وقيل: هم رهطه وعشيرته الأَدْنُون مَنْ مَضي منهم ومَن غَبَرَ؛ ومنه قول أبي بكر، رضي الله عنه: نــحن عثرةُ رسـول الله التــي خـرج منها وبيضته التي تَفَقَّأْتَّ عنه، وإنما جيبَت العرَبُ عنَّا كما جيبَت الرحى عن قَطْبِها؛ قال ابن الأثير: لأنهم من قريش؛ والعامة تَظُنُّ أنها ولدُ الرجل خاصة وأن عترة رسول الله ولدُ فاطمة، رضي الله عنها؛ هذا قول ابن سيده، وقبال الأزهري، رحمه الله، وفي حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله: «إني تارك فيكم التُّقَلِّين خَلْفي: كتابَ الله وعتْرتي فإنهما لن يتفرّقا حتسى يَرِدا علسيّ الـحوض»؛ وقال: قال محمد بن إسحاق: وهذا حديث صحيح ورفعَه نحوَه زيدُ بن أرقم وأبو سعيد الخدري، وفي بعضها: إنِّي تاركٌ فيكم الثُّقُلَيْن: كتابَ الله وعثرَتي أُهلَ بيتسي، فجعل العترة أهلَ البيت. وقال أبو عبيد وغيره: عثْرَةُ الرجل وأُسْرَتُه وفَصيلتُه رهطه الأَدْنُون. ابن الأَثْـير: عَتْرةُ الرجل أَخَصُّ أَقَارِبه. وقـال ابـن الأعرابـي: العَثْرةُ ولدُ الرجل وذريته وعقبُه من صُلْبه، قال: فعثْرةُ النسي ولدُ فاطمة البُّتُول، عليها السلام. وروي عن أبي سعيد قال: العثرةُ ساقُ الشجرة، قال: وعثرةُ النبي عبدُ المطلب وولده، وقيل: عثْرتُه أهل بيته الأقربون، وهم أولاده وعليٌّ وأولاده، وقبيل: عَثْرَتُه الأَقربون والأَبعدون منهم، وقيل: عَثْرةُ الرجل أَقْرباؤُه من ولـد عمـه دنْياً؛ ومنه حديث أبي بكر، ١١٥ قال للنبي الله حين شاور أصحابه في أساري بدر: عتْرتُك وقَوْمُك؛ أراد بعتْرته العباسَ ومن كان فسيهم من بنسي هاشم، وبقومه قُرَيشاً. والمشهور المعروف أن عثرته أهلُ بيته، وهم الذين حُرّمَت عليهم الزكاة والصدقة المفروضة، وهم ذوو القربي الذين لهم خُمُسُ الخُمُس المذكور فيي =

العمل بالقياس.

والجواب: أنّ ذلك معارض بنقل الزيدية (١) منهم، حيث نقلوا إجماع العترة على وجوب العمل به مع أنّ إجماع العترة غير حجة كما سبق (١).

الخامس: أنّ القياس يـؤدي إلى الخـلاف والمنازعـة، وكـلّ مـا كـان كذلك فهو منهي [ص٢/٢٤] عنه [غ٢/٢٥].

أما الصغرى (٣)؛ فلأن القياس مبني على الظنّ، وهو مختلف باختلاف القياسين.

أما بيان الكبرى (٤)؛ فلقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنَازَعُواْ ﴾ (٥) نهى عن النزاع، فاستلزم ذلك النهي عمّا يُفضي إليه.

والجواب: أنّ الآية إنّما وردت في مصالح الحروب؛ لقرينة قوله: (فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رَيحُكُمْ (٢) أو أنّها محمولة على النزاع فيما يتعين فيه

⁼ سورة الأنفال» اه.

⁽١) الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي ﷺ ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/٧٠ - ٢٠٩٠.

⁽١) ينظر ص: ٢٠٦١ وما بعدها.

⁽٣) أي دليل المقدمة الصغرى وهي قوله: «أنَّ القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة».

⁽٤) أما المقدمة الكبرى: فقوله: «وكلّ ما كان كذلك فهو منهى عنه».

⁽٥) سورة الأنفال من الآية ٤٦.

⁽٦) سورة الأنفال من الآية ٤٦.

الحق كمسائل الأصول.

وأما التنازع فيما عدا ذلك فجائز لما روي من قوله الله الخيالاف أمتى رحمة» فيحمل الحديث على ما عدا ذلك.

واعلم أنّ الحديث المشار إليه غير معروف، ولم أقف له على سند، ولا رأيت أحداً من الحفاظ ذكره، إلا البيهقي رحمه الله في رسالته إلى الشيخ العميد عميد الملك(١) بسبب الأشعري، وقد ساقها الحافظ ابن عساكر(١)

⁽۱) هو محمد بن منصور بن محمد الكندري أبونصر عميد الملك، ولمد سنة ۱۱هـ أول وزراء الدولة السلجوقية (التركمانية) وفي أيام القائم بالله العباسي أول سلاطين الدولة احتاج إلى كاتب يجمع بين الفصاحتين العربية والفارسية، فدل على محمد بن منصور فدعا به إليه وقربه ثم جعله من وزرائه وثقاته ولقبه بعميد الملك ثم لما تغير السلطان أمر عضد الدولة بالقبض عليه وأنفذه إلى مرو الروذ حيث مكث معتقلا عاما كاملاً، ثم دخل عليه غلامان وهو محموم فقتلاه وحملا رأسه إلى عضد الدولة وكان ذلك سنة ٥١٤هـ ينظر: وفيات الأعيان: ٢٠/٧، الأعلام للزركلي: ١١٢/٧. وأخباره أيضاً في تبيين كذب المفتري ص١٠.

^(؟) هو علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين بن عساكر أبوالقاسم ثقة الدين، ولد بدمشق أول محرم من سنة تسع وتسعين وأربعمائة (٩٩٤هـ)، تلقى العلم بدمشق عن أبي الحسن السلمي وسمع من والده وقصد مكة فسمع من عبدالله الغزال، وانتقل إلى المدينة فسمع بها من أبي الفتوح عبد الخلاق الهروي، وتوجه إلى الكوفة وعاد إلى بغداد، ومن تلاميذه معمر بن الفاخر وأبوالعلاء الهمذاني وأبوسعد السمعاني وحدث عنه ولده وأخوه وغيرهم، ومن أهم مصنفاته الإشراف على معرفة الأطراف، تبيين كذب المفتري، تاريخ مدينة دمشق ومؤلفاته تفوق ٧٠ مصنفا توفي وحمه الله في حادي عشر رجب سنة إحدى وسبعين وخمسمائة بدمشق. ينظر: مقدمة الحقق تبيين كذب المفتري، ص؟ - ٦، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي: الحقق تبيين كذب المفتري، ص؟ - ٦، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي:

في التبيين (١) إلا أنّ البيهقي لم يذكر له إسناداً ، بل قال: روى عن النبي في كذا ولو لم يكن له أصل لما ذكره البيهقي، ثمّ قال البيهقي: سمعت الإمام ناصر العمري (٢) يقول: سمعت القفال المروزي (٣) يقول معناه [٣] /٦٣ ب] اختلاف هممهم، فهمة واحد في الفقه وآخر في الكلام كاختلاف همم أصحاب الحرك في حرّفهم [ص٢/٤٢] . عما فيه مصالح العباد.

قلت: وهذا تأويل حسن، وهو أحسن مما نقله إمام الحرمين في النهاية (٤) عن الحليمي أن معناه اختلافهم في الدرجات والمراتب

⁽۱) ينظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٠٠ وما بعدها، وقد ساق السبكي الرسالة في طبقاته الكبرى: ٣٩٥-٣٩٩.

⁽٢) ناصر بن الحسين بن محمد العمري المروزي الشافعي، مفتي أهل مرو تفقه على أبي بكر القفال وأبي الطيب الصعلوكي وروى عن أبي سعيد عبدالله الرازي وكان إماماً ورعاً توفي بنيسابور سنة (٤٤٤هـ) ينظر: شذرات الذهب: ٢٧٢/٢

⁽٣) هو عبدالله بن أحمد بن عبدالله أبو بكر المروزي القفال الصغير، شيخ الشافعية بخراسان صار إمام الخراسانيين كما القفال الكبير الشاشي شيخ طريقة العراقيين لكن المروزي أكثر ذكراً في كتب الفقه ويذكر مطلقا وإذا ذكر الكبير قيد بالشاشي. وإنما قيل له القفال لأنه كان يصنع الأقفال في ابتداء أمره توفي سنة (١٤١هـ) ينظر: شفرات الذهب: ٢٠٨/٢، وطبقات ابن قاضي شهبة: ١/٥٧١رقم (١٤٤).

⁽٤) نهاية المطلب في دراية المذهب في الفقه الشافعي مخطوط توجد منه نسخة بمركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، وقيل: إنَّ الدكتور عبدالعظيم الديب بدأ في تحقيقه.

⁽٥) الحليمي هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبدالله فقيه شافعي قاض كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، أخذ عن أبي بكر الشاشي، والأودني. له المنهاج في شعب الإيمان مولده بجرجان سنة ٣٣٨هـ ووفاته =

والمناصب، وكلا التأويلين على أنَّه ليس المراد اختلافهم في الحلال والحرام.

قال والدي أيده الله: والقرآن دال (۱) على أن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف، قال تعالى: ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ﴾ (٣) وكذا (١) السنة قال عَلِي وقال تعلى (إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم (٥) والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة.

والاختلاف على ثلاثة أقسام:

أحدها: في الأصول وهو المشار إليه في القرآن ولا شك أنَّه بدعة وضلال. والثاني: في الآراء والحروب، وهو حرام أيضاً لما فيه من تضييع المصالح.

⁼ في بخارى سنة (٣٠٤هـ). ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٣٣٣/٤، وطبقات الشافعية للسبكي: ٣٣٣/٤، وطبقات الشافعية لابن هداية الله: ص ١٢٠، والرسالة المستطرفة: ص٤٤، والأعلام للزركلي: ٢٥٣/٥.

⁽١) في (غ): ذاك.

⁽٢) سورة هود من الآية ١١٨–١١٩.

⁽٣) سورة البقرة من الآية ٢٥٣.

⁽٤) في (غ): وكذلك.

⁽٥) رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة فله بلفظ أنّ رسول الله فله قال: «ذروني ما تركتكم فإنه إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فما أمر تُكم به من أمر فأتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فانتهوا». المسند: ١٩/٥، وقم (١٠٦١٥).

والثالث: في الفروع كالاختلاف في الحلّ والحرمة ونحوهما.

قال والدي أيده الله (۱): والذي يظهر لنا ويكاد أنْ يقطع به أنّ الاتفاق فيه خير [غ٢/٢٥] من الاختلاف، لكن هل نقول الاختلاف ضلال كالقسمين المذكورين، أو لا؟.

كلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن منع التقليد يقتضي [ص١٥٥/٢ب] أنَّه مثلهما (١).

وأمّا نحن فإنّا نجوّز التقليدَ للجاهل، والأخذَ بالرخصة (٣) من أقوال العلماء بعض الأوقات عند مسيس الحاجة من غير تتبع الرخص (٤).

ومن هذا الوجه يصحّ أنْ يقال الاختلاف رحمة إذ الرخص رحمة.

قال: (السادس: الشارع فضل بين الأزمنة والأمكنة في الشرف، والصلاة في القصر، وجمع بين الماء والتراب في التطهير، وأوجب التعفف على الحرة الشوهاء دون الأمة الحسناء، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد في الزنا وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر،

⁽١) في (غ): أعزّه الله.

⁽١) ينظر رأي ابن حزم في الإحكام: ٩/٦٥-٦١.

⁽٣) الرخصة: لغة السهولة واليسر ينظر المصباح المنير: ٢/٥٥٥، مادة «رخص» القاموس المحيط: مادة «رخص». واصطلاحاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. ينظر: شرح الكوكب المنير: ١٠٤١، على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. ينظر: شرح الكوكب المنير: ١٨٧١، كشف الأسرار ٢٩٨/٢، الإحكام للآمدي: ١٣٢/١، شرح تنقيح الفصول: ٥٥.

⁽٤) في (غ): الرخصة.

وذلك ينافي القياس.

قلنا: القياس حيث عرف المعنى)

الوجه السادس: وعليه اعتمد النظام أنّ مدار شرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات، فإنّه فرّق بين الأزمنة في الشرف كليلة القدر وليلة الإسراء وليلة الجمعة ويومها وشهر رمضان والأشهر الحرم ويومي العيدين ويوم عرفة، وكذلك بين الأمكنة كمكة والمدينة والمسجد الأقصى مع الاستواء في الحقيقة، وفرّق بين الصلوات في القصر (۱) فرخص في قصر الرباعيات دون الثنائية (۲) والثلاثية، وجمع بين الماء والتراب في استباحة الصلاة بهما مع أنّ الماء ينظف والتراب [ص؟/٥/١] بضده، وجعل الحرّة الشّوهاء تحصّن، ويحرم النظر إليها، دون الجارية الحسناء.

وعبارة المصنف أوجبت التعفف على الحرة الشوهاء، فيحتمل (٣) أن يريد ما ذكرناه، وأن يريد أنّه أوجب عليها الستر دون الأمة الحسناء الـتي يميل الطبع إليها.

وقطع سارق القليل ما لم ينقص عن ربع دينار، دون غاصب الكثير مع أن غاصب الكثير مع أن غاصب الكثير عن أن غاصب الكثير على تغلب، وأن غاصب الكثير على تغلب، وأعظم في الأذى لكثرته.

⁽١) في (غ): والعصر. وهو خطأ

⁽٢) في (غ): الثانية. وهو خطأ أيضاً.

⁽٣) في (غ): يحمل على.

⁽٤) في (غ)، (ت): الغاصب للكثير.

وجلد في القذف بالزنا بخلاف القذف في الكفر مع كونه أبلغ، وشرط فيه شهادة أربعة، واكتفى في الشهادة على القتيل والكفر باثنين.

وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصح القياس [غ٢/٥٥] لأن أن مبناه على أن أن الصورتين لما اشتركا في الحكمة وجب اشتراكهما في الحكم، وهو باطل (٣).

والجواب: أنّ القياس إنما يجوز حيث عرف أنّ الحكم في الأصل معلل بعلة معلومة [ت٢/٢٦] موجودة في الفرع، وامتناع القياس في صور معدودة لا يقتضي امتناعه من أصله (٤).

واعلم أنّ ما ذكره النظام من أنّ الشريعة مبنية على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات كذب وافتراء، وإنّما حمله [ت٢٦/٢] على ذلك زندقته وقصده الطعن في الشريعة المطهرة، وقد كان زنديقا يبطن الكفر ويُظهِر الاعتزال، صنّف كتاباً في ترجيح التثليث على التوحيد لعنه الله، وقد نبهنا على ذلك في أوّل كتاب الإجماع (٥٠).

⁽١) في (ت): أنَّ.

⁽٢) (أن) ليس في (غ).

⁽٣) ينظر: نهاية السول: ٣/٢٦، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٠٦-٢٥٢، ومعراج المنهاج: ١٧٩١-١١٦١، ونفائس الأصول: ١٧٩٣-٣١٧٣، والتحصيل: ١٧٩١، والمحاصل: ٢/٣٥، وقواطع الأدلة للسمعاني: ٢/٧٧، والسراج الوهاج في شرح المنهاج: ٢/٤٧،

⁽٤) ينظر: المصادر نفسها.

⁽٥) ينظر ص: ٢٣٥.

وما ذكره من الصُّور، وكذلك ما يناسبها لها معان يعلمها الشارع لا نطَّلِعُ عليها، وحِكَمَّ خفيةً لا نُدْرِكُها، على أنَّ الصور المذكورة قد ذكرت معانيها.

قال: (الثانية: قال النظام والبصري وبعض الفقهاء التنصيص على العلّة أمر بالقياس، وفرَّق أبو عبدالله بين الفعل والترك).

النّص على علّة الحكم هل يفيد الأمر بالقياس(١)؟ فيه مذاهب(١):

أحدها: وإليه ذهب المحققون كالأستاذ والغزالي والإمام وأتباعه ومنهم المصنف وجماعة من أهل الظاهر وجماعة من المعتزلة واختاره الآمدي ومن تبعه: أنّه لا يفيد الأمر بالقياس سواء كان في الفعل مثل أكرم زيداً لعلمه، أم الترك مثل الخمر حرام لإسكارها (٣).

والثاني: أنّه يفيده وبه قال أحمد بن حنبل، والرازي أي أبو بكر (١٠)، والكرخي والقاشاني (٥) والنهرواني وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو الحسين

⁽١) هذه المسائل تعتبر كالتتمة لمسائل متعلقة بحجية القياس.

أولى هذه المسائل: هل التنصيص على العلَّة أمر بالقياس؟.

ثانيها: في تقسيم القياس إلى قطعي وظني، وإلى أولى ومساو وأدون.

ثالثها: جريان القياس في الشرعيات والعقليات واللغات.

⁽٢) ينظر تفاصيل المسألة: المعتمد: ٢/٤٧٦، والتبصرة: ص ٣٣٦، والبرهان: ٢/٤٧٧، ٥ ينظر تفاصيل المسألة: المعتمد: ٢/٢٧٦-٥٧٤، والمحصول: ج٢/ق٢/١٦، والإحكام للآمدي: ٤/٤٧، والحاصل: ٢/٧٥٨، والتحصيل: ٢/٢٨١.

⁽٣) ينظر: المصادر نفسها.

⁽٤) (أبوبكر) ليس في (غ).

⁽٥) في (غ): والفاسي.

البصري ونقله الأكثرون [ص١/٦٦١] عن النظام (١).

والثالث: قاله أبو عبد الله البصري إن كانت العلّة علّه للتحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافياً في ترك الفعل بها أين وجدت، وإن كان علة لوجوب الفعل أ) أو ندبيته لم يكن ذلك كافيا في إيجابه ولا ندبيته ما لم يرد التعبد بالقياس من خارج ().

تنبيه: قد عرفت نقل الأكثرين عن النظّام، ومنهم صاحب الكتاب وكلام الغزالي في النقل عنه صريح في أنّه يرى تعميم الحكم في جميع موارد العلّة بطريق اللفظ والعموم (٤)، وبه صرّح الآمدي في أثناء [٤٥٤/٥] المسألة (٥)، وهو مناف لنقل الأكثر، فإنّ التعميم بالقياس لا يجامع التعميم باللفظ، فحينئذ لا يكون أمراً بالقياس عنده، وإنْ ثبت الحكم عنده في غير الصورة (٢) المنصوص عليها.

فإن قلت: ما الجامع بين إنكار النظام التعبد بالقياس وبين مقالته التي نقلتموها عنه هنا؟.

قلت: أما على ما نقله الغزالي فواضح؛ لأنَّه جعله من باب العموم،

⁽۱) ينظر المعتمد: ۲۸۵۲، والتمهيد: ۲۸۸۳، والعددة: ، والتبصرة: ص ٤٣٦-٤٣٧، و و يسير التحرير: ۱۱۱/٤.

⁽٢) في (غ): العقل.

⁽٣) ينظر المعتمد: ٦/٥٣٦.

⁽٤) ينظر: المستصفى: ١/٢٧٦.

⁽٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٢١/٤.

⁽٦) في (غ): الصور.

وقال الغزالي: قد ظنّ النظام أنَّه منكر للقياس، وقد زاد علينا؛ إذ قالس حيث لا نقيس، لكنه أنكر اسم القياس (١).

وأمّا على ما⁽⁷⁾ نقله الأكثرون، فإنّه هنا يقول: إذا وقع التنصيص على العلّة كان مدلولُ اللفظ الأمرَ [-7,77,1] بالقياس ولم يتعرض لوقوعه من الشارع أو غيره بل لمدلوله لغة وهناك أحال وروده من الشارع فعنده حينئذ أنّ الشّارع لا يقع منه التّنصيص على العلّة لاستحالة القياس عنده ووقوع التنصيص على العلّة ($^{(7)}$ من حيث هو مدلوله ما ذكرناه، فافهم هذا فإنّ بعض الشراح ($^{(3)}$ ظنّ مناقضته في ($^{(6)}$ مقالته، وذلك سوء فهم $^{(7)}$ ، فإنّ الكلام في مدلول اللفظ إن ورد، غير الكلام في أنّه

⁽١) ينظر: المستصفى: ١/٥٧٥.

⁽١) (١٥) ليس في (غ).

⁽٣) (لاستحالة القياس عنده ووقوع التنصيص على العلَّة) ساقط من (ص).

⁽٤) يقول العبري في شرح المنهاج: ص٨٠٤ « واعلم أن في تحرير البحث في هذه المسألة وتقريرها خبطاً. أما في التحرير فلأنّ النظام لما كان ممن أحال القياس كيف يقول التنصيص على العلّة أمر بالقياس. بل لعل مراد النظام من ذلك أن النص على علّة الحكم من حيث هي، كاف في العلم بنبوت الحكم بها في غير محل الحكم المنصوص. وهذا الكلام حق، لكنه إثبات للحكم في جميع محالها بالنص لا بالقياس.. ».

⁽٥) في (ت): على.

⁽٦) قال الإسنوي: « ... وعلى هذا فيكون النقل المتقدم عنه وهو استحالة القياس إنما محله عند عدم التنصيص على العلة». نهاية السول: ٢٣/٣. وقال البدخشي: « النظام ممن يحيل القياس فكيف يقول التنصيص على العلّة أمر به بل لعل مراده أن ذلك في العلم بثبوت الحكم في غير المنصوص عليه، وهذا ليس بإثبات الحكم بالقياس ففي تحرير المسألة خبط وكذا تقريرها إذ لا حاجة إلى التطويلات » منهاج العقول: ٢٣/٣.

ولمزيد من التقصي في هذه المسألة ينظر: نبراس العقول: ص ١٧٦–١٧٩.

هل يرد^(۱)؟.

قال: (لنا أنّه لو^(۲) قال حرمت الخمر؛ لإسكارها يحتمل علّة الإسكار مطلقا وعلّة إسكارها الشراع).

قيل: الأغلب عدم التقيد.

قلنا: فالتنصيص وحده لا يفيد.

قيل: لو قال علة الحرمة الإسكار لاندفع(١) الاحتمال.

قلنا: ثبت الحكم في كل الصور بالنّص)[ت٢/٢٠].

⁽۱) أي أنّ ما هنا محمول على الفرض والتقدير، يعني أنه لو فرض ووقع من الشارع التنصيص على العلّة كان مدلوله لغة الأمر بالقياس، وإن كان بمقتضى إحالة التعبيد بالقياس لا يقع منه ذلك، فلا تناقض بين قوليه للفرق بين الكلام في مدلول اللفظ إن ورد، والكلام في أنه هل يرد أو لا؟

قال صاحب النبراس: ص١٧٧ معلقاً على كلام السبكي: «أما ما قاله السبكي من أن ما هنا محمول على الفرض والتقدير ففيه أنه يلزم النظام عليه إنكار ورود التنصيص على العلّة من الشارع، وذلك إنكار قبيح، فإن في الكتاب والسنة من النّص على على الأحكام ما لا يجحده إلا أعمى البصر والبصيرة وإلا شخص لا يحاجج إلا بالنّار. وبالجملة كيفما قلبت مذهب النظام هنا وهناك وجدته سخيفا لا يستحق أن يسطر في الكتب لولا أن صاحبه حامل لواء بدعة إنكار القياس والله أعلم».

⁽٢) في (غ): إذا.

⁽٣) في (غ): يحتمل علية الإسكار مطلقا وعلية إسكارها.

⁽٤) في (ص): لا يدفع.

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار (۱) بأن قوله: حرمت الخمر؛ لكونها مسكرة محتمل لأنْ تكون العلّةُ مطلقَ الإسكار، ولا تكون العلّةُ إسكارها، وهذا لأنَّ لله تعالى أنْ يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلّة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة به (۱) التي لا وجود لها في غيره، وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس، وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى (۳).

⁽۱) وهو المذهب الأول القائل: إن التنصيص على العلّة لا يفيد الأمر بالقياس مطلقاً، سواء كان في جانب الفعل أو الترك. استدل المصنف للمذهب المختار بما ذكره الشارح وبيّنه، ولم يأت بأدلة المذهب الثاني القائل بالإفادة مطلقا، ولا بأدلة المذهب الثاني دليل على قوانين المنطق: لو لم يكن الثالث القائل بالتفصيل. ودليل المذهب الثاني دليل على قوانين المنطق: لو لم يكن التنصيص على العلّة مفيداً للأمر بالقياس لم يكن لذكر العلّة فائدة لكن التالي باطل، فبطل المقدم، وثبت نقيضه. أما الكبرى وهي قوله: «لو لم يكن التنصيص على العلّة مفيداً للأمر بالقياس» فوجهها أنّ العلّة لا تذكر إلا لقصد تعدية الحكم إلى مواقعها، فلو لم يكن للتنصيص إذن بالقياس والتعدية كان ذكر العلّة عبثاً. وأما بطلان التالي فواضح. والنتيجة بمنع الكبرى لجواز أن تكون الفائدة بيان مدرك الحكم، ليكون أوقع في النفس وأدعى إلى الامتثال. وأما المذهب الثالث، فقالوا: فقد فرّق بينهما بأن تحريم الشيء لعلّة يقتضي ترتب المفسدة على فعل ذلك الشيء لتلك العلّة بخلاف البحاب الشيء لعلّة تترتب عليها مصلحة فإن حصول هذه المصلحة لا تتوقف على فعل جميع ما يترتب عليه مثلها. ينظر: نهاية السول: ٤/٢٥ - ٢٦، النبراس: فعل جميع ما يترتب عليه مثلها. ينظر: نهاية السول: ٤/٢٥ - ٢٦، النبراس:

⁽٢) (به) ليست في (ص).

⁽٣) ينظر دليل المذهب المختار في هذه المسألة: المعتمد: ٢/٥٣٥، والمستصفى: ٢/٢٧٦، والإحكام للآمدي: ٤/٢٧، والمحصول: ج٢/ق٢/٤٢، والبحر المحيط: ٥/٢٣، ونبراس العقول: ص ١٦٩-١٧٠.

فإن قلت: مقتضى (١) ما قررتم بعينه امتناع القياس [ص٧/٢٦] عند النّص على العلّة مع ورود الأمر به أيضاً.

قلت: لعل ورود الأمر بالقياس قبل النّص على علّة حكم قرينة تقضي (٢) بترجيح أحد الاحتمالين، وهو مطلق الإسكار في المثال [غ٢/٥٥٥] الذي ذكرناه.

واعترض الخصم من وجهين (٣):

أحدهما: أنّ الأغلب على الظنّ عدم كون خصوص المحل قيداً في العلل العلّم، وإلا لما صحّ قياسٌ أصلاً، ويحتمل أن يريد (٤) أنّ الأغلب في العلل التَّعْديَة.

والجواب: أنّه حينئذ لا يكون النّص على العلّة وحده هو المقيد للأمر بالقياس، بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقيد، والنّزاع إنما هو في أنّ التّنصيص وحده هل هو كاف؟.

وثانيهما: أنَّه لو قال الشارع علَّة الحكم الإسكار، لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كلِّ الصور التي يوجد فيها (٥) الإسكار.

⁽١) في كل النسخ ماعدا (ت): يقتضى.

⁽٢) في (ص)، (غ): تقتضي.

⁽٣) في (ت): بوجهين.

⁽٤) (أن يريد) ليس في (ص).

⁽٥) (الإسكار، لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كلَّ الصَّور التي يوجد فيها) ساقط من (ت).

وأجاب: بأن الحرمة حينئذ تثبت في كلّ الصّور لا (١) بالقياس بل بالنّص أي بطريق الاستدلال من النّص حيث إنه جعل مطلق الإسكار علّة تحريم الخمر، وهمو حاصل في كلّ مسكر، فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر.

وعبارة التحصيل: لو قال ذلك لم يكن قياساً إذ العلم بالعلّـة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد [ص١٢٨/٢ب] عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتّى يقاس أحدهما على الآخر (٢)، وهذه العبارة نحو عبارة الإمام (٣).

وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما، إلا أنّه لم يقل علّة حرمة الخمر بل علّة الحرمة، وهو واحد فإن المقصود حرمة الخمر، إذ ليس الإسكار علّة لكل حُرْمَة، وهذا واضح، ولم يصرح الإمام وسراج الدين بأنّ ذلك بالنّص، ولكن بطريق العلم بالعلّة وهو الاستدلال بالنّص (أ) وإيّاه أراد المصنف رحمه الله، وعبارة الآمدي نحو عبارة المصنف، فإنه قال: يكون التحريم ثابتًا في كل الصور بجهة العموم (٥).

ولقائل أنْ يقول: لا نسلم أنّ ذلك ليس بقياس، وقولكم: لم يتميز

⁽١) (لا) ليس في (غ).

⁽٢) ينظر: التحصيل: ١٨٣/٢.

⁽٣) ينظر: المحصول ج؟/ق؟/١٦٥.

⁽٤) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٥٦١، ينظر: التحصيل: ١٨٣/٢.

⁽٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٩١٤-٧٣.

الأصل عن الفرع مندفع، فإنه إذا قال: علّة حرمة الخمر الإسكار، فالحرمة في الخمر أصل، وحصل العلم بها حال ورود النّص، ثم بعد ذلك يحصل العلم بحرمة كل مسكر، وكل ما كان غير الخمر يكون فرعاً والعلم بحرمته متأخر عن العلم بحرمة الخمر، وربما لا يعلم كون الشيء مسكراً إلا بعد حين، فلا يعلم حرمته، فإذا جُرِّبَ ووُجِدَ مسْكراً عُلِم تحريمه فكيف لا يكون العلم به متأخرا؟ (١).

فإن قلت: نحن ندعي عدم تأخر العلم بحرمة كل مسكر حكماً كليًا [ص١٩٨٦] لا(١) العلم [غ٢/٢٥٦] بواحد واحد من الجزئيات المندرجة، فإنها داخلة في الحكم المعلوم، فالعلم بحرمة (٣) الجزئيات المخصوصة لا يستفاد من الأصل الذي هو الخمر بل من المقدمة الكلية التي هي العلم بتحريم كل مسكر، والعلم بهذه المقدمة لا يتأخر.

قلت: لا نسلم أنّ العلم بها غير متأخر، لأنّا لا نعلم أولاً حرمة الخمر، ثمّ كون الإسكار علّة بتنصيص الشارع، ثمّ نحكم بتحريم كلّ مسكر حكماً مترتباً على هذا العلم بالعلية، والحكم في كلّ قياس كذلك، فإن المحتهد يعلم حكم الأصل، ثمّ يستنبط [ت٢٤/٢] العلّة، ثمّ يحكم مقدمة كلية شاملة لجميع صور تلك العلّة. هذا شرح ما في الكتاب.

⁽١) (فإذا جُرِّبَ ووُجِدَ مسْكراً عُلِم تحريمه فكيف لا يكون العلم بـه متأخرا) ساقطة من (غ).

⁽٢) في (غ): إلا.

⁽٣) (المندرجة، فإنّها داخلة في الحكم المعلوم، فالعلم بحرمة) ساقط من (ت).

وأمّا الدّليل على أنّ التّنصيص على العلّة لا يفيد الحكم في جميع الصورة باللفظ خلاف^(۱) ما نقله الغزالي، والآمدي عن النظام فإنّا نعلم بالضرورة من اللغة أنّ قوله: حرّمت الخمر؛ لإسكارها لا يدل على تحريم كلّ مسكر كدلالة (۱) قوله: حرّمت كلّ مسكر، وأنّه غير موضوع لذلك بل موضوع لتحريم الخمر لعلّة إسكاره، وحرمة ما عدا الخمر من المسكرات ليس جزءًا من هذا المفهوم ضرورةً، فيجب ألا^(۱) يكون دلالته على تحريم كلّ مسكر لفظية؛ لأنّ [ص؟/٩٩١ب] الدلالة منحصرة في هذين النوعين عند قوم وفي دلالة المطابقة عند آخرين، ولهذا لو قال الرجل: أعتقت غانما لسواده، لم يعتق من عداه (۱) من عبيده السود، ولو قام ذلك مقام عتقت عبيدي السود لعتقوا عليه من غير اعتبار نية، ولا علم بمقصده، وكذا لو قال: الوكيله بع سالمًا؛ لسوء خلقه.

واحتج أبو عبد الله على مذهبه بأن من ترك أكل رمّانة حامضة؛ لحموضتها وجب عليه أنْ يترك أكلَ كلِّ رمّانة حامضة بخلاف من أكلها لحموضتها.

وأجيب: بأنّا لا نسلم أنَّه يجب عليه ترك الكلّ، وذلك لاحتمال أن

⁽١) في (غ): على خلاف.

⁽١) في (ص): لدلالة

⁽٣) في (غ): أن يكون.

⁽٤) (من عداه) ليس في (غ).

⁽٥) ينظر دليل أبي عبدالله في المعتمد: ٢٣٥/، والتبصرة: ص ٤٣٦، وتيسير التحرير: 1١١/٤. والحاصل: ٢٨٥٩، والتحصيل: ١٨٣/٢.

يكون الدّاعي لا مطلق حموضة الرّمانة بل حموضة هذه الرمانة الخاصة.

سلمناه، ولكن لا فرق في ذلك بين الفعل والترك، وإنما لم يجب أكل كلّ رمّانة حامضة على من أكل رمانة حامضة؛ لأنّه لم يأكلها لمحرد حموضتها، بل لحموضتها مع قيام الاشتهاء الصادق [غ٧/٧٥٦] لها، وخلاء المعدة عن (١) الرّمان وعلمه أو ظنّه بعدم تضرره بها، وهذه القيود غير موجودة في أكل الرّمانة الثانية. وهذا ما ذكره الإمام (٢).

ولقائل أنْ يقول: التفرقة بين الفعل والترك ثابتة فإنّ جانب النهي يدل على كون المشترك مفسدة مطلوبة [ص٩/٢] العدم، ولا يحصل هذا الغرض إلا بالامتناع عن كل الأفراد، وأما في طرف الفعل فالغرض متعلق بالمصلحة المشتركة بين الأفراد وذلك يحصل بأي فرد كان. كذا ذكره النقشواني (٣) وهو حسن، وهو وجه التفرقة بين اقتضاء النهي التكرار دون الأمر كما قررناه في موضعه. قال: وقول الإمام مع (٤) الاشتهاء الصادق

⁽١) في (غ): من.

 ⁽٦) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٩٢١ –١٧٠.

⁽٣) النقشواني: هو بحم الدين أحمد بن أبي بكر محمد المخجواني الشهير بالنقشواني لقب بالفضل والفيلسوف والطبيب، وذلك لما قام به من تصنيفات في شتى الفنون من مصنفاته حل شكول القانون في الطب، وشرح منطق الإشارات في المنطق، وشرح المحصول، توفي رحمه الله بحلب في حدود ٢٥١ه.. ينظر: معجم المؤلفين: ٢٧٨١، وعتصر الدول: ص٢٧٣، ومقدمة تحقيق كتاب تلخيص المحصول للنقشواني للباحث صالح الغنام رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية.ص٥١-٣٧.

⁽٤) (مع) ليس في (غ).

وخلاء المعدة عين (١) الفرق (٢).

قال: (الثالثة: القياس إما قطعي أو ظني)

هذه المسألة تشتمل على بحثين:

الأول: أنَّ القياس ينقسم إلى قطعي وظني (٣).

الأوّل القطعي: وهو الذي يتوقف على العلم بعلّة الحكم في الأصل، ثمّ العلم بحصول مثل تلك العلّة في الفرع، فإذا علمها المحتهد (٤) تيقّن إلحاق ذلك الفرع بالأصل في حكمه ومساواته له، وهذا القياس قطعي كما قال المصنف، وإليه أشار الإمام في المحصول بقوله: قد يكون ظاهراً جلياً (٥)، ثمّ المصنف، وإليه أشار الإمام في المحصول بقوله: قد يكون ظاهراً جلياً (٥)، ثمّ

⁽١) في (غ): عن.

⁽٢) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ١٩٧٨ «قوله: [أي الرازي] لا فرق بين الفعل والترك. بعيد؛ وكيف، وجانب النهي يدل على كون المشترك مفسدة مطلوبة العدم، ولا يحصل هذا الغرض إلا بالامتناع عن كل الأفراد، وأما في طرف الفعل، فقد يكون الغرض متعلقاً بالمصلحة المشتركة بين الأفراد، وذلك يحصل بأي فرد كان». ثم قال: «قوله: مع الاشتهاء الصادق وخلاء المعدة. فهو عين الفرق».

⁽٣) القطعي: هو ما دل دلالة لا تحتمل التأويل، أو هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال. ينظر التعريفات ص ٥٥، والإيضاح لقوانين الاصطلاح: ص٥٠. والظني: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك. ينظر: التعريفات: ص١٤٤.

⁽٤) (الجحتهد) ليست في (غ).

⁽٥) ينظر: المحصول: ج؟ أق؟ /١٧٠ - ١٧٠.

صرَّح من بعد في أثناء المسألة بأنه يقيني (١).

وأما حكمه فقد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً. ومثال ذلك: من (١) الظني قياس التأفيف على الضرب؛ لأنّا نعلم أنّ العلّة الأذى، فيعلم وجودها في الضرب مع أنّ ثبوت الحكم في التأفيف ظني؛ لأنّه مستفاد من دلالة اللفظ [ص٢/١٣٠] وقد قرر الإمام أنّ الإنصاف أنّه لا سبيل إلى استفادة اليقين منها؛ لتوقفها على الاحتمالات العشرة وهيهات أنْ توجد ذلك (٣).

والثاني الظني: كما إذا كانت إحدى المقدمتين أو كلتاهما مظنونة، كقياس التفاح على البرفي الربا، فإنّ الحكم بأنّ الطُعم هو العلّة ليس قطعيا؛ لاحتمال أنْ يكون الكيل أو القوت (٤).

⁽١) ينظر: المحصول: ج١/ق٦/١٧٢

⁽٢) في (غ): من الظني.

⁽٣) قال الرازي في المحصول: ج١/ق٥/٧٥-٥٤٥ « المسألة الثالثة: في أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا؟ قال: ... إنّ الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على المقدمات الظنية ظنيّ فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظنّ وإنّما قلنا: إنّه مبني على مقدمات ظنية؛ لأنّه مبني على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، والجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والتقديم والتأخير، والناسخ، والمعارض، وكل ذلك أمور ظنية » فهذه الاحتمالات العشر التي أشار إليه الشارح.

⁽٤) اختلف الفقهاء في العلّة التي من أجلها حرم الربا في البر وما ألحق بـه هـل هـو الطعم أو الاقتيات أو الكيـل أو الادخار، أو كلـها أو بعضها دون البعض؟ ينظر تفاصيل ذلك في المغني: ٢٦/٤، بداية المحتهد: ٩٩/٢، والمهذب: ٢٧٠/١.

قال: (فيكون الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف أو مساوياً كقياس الأمة على العبد في السراية أو أدون كقياس (١) البطيخ على البر في الربا).

البحث الشاني: في حكم الأصل. فتبوت حكم الأصل: إمّا أنّ المحث الشاني: في حكم الأصل. فتبوت حكم الأصل إمّا أنّ يكون [ت70/٢] يكون يقيناً، قال [غ7/٨٥٦] الإمام فيستحيل أنْ يكون الحكم في الفرع أقوى منه؛ لأنّه ليس فوق اليقين درجة (٢).

واعترض عليه النقشواني بأنّ اليقين قابل للاشتداد والضعف (٣)، وهذا الاعتراض بناءً على أنّ العلوم تتفاوت.

وإن لم يكن يقينياً، فثبوت الحكم في الفرع قد يكون أقوى من ثبوته في الأصل، وذلك في النفي كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فإن تحريم الضرب وهو الفرع أقوى ثبوتاً من تحريم التأفيف الذي هو الأصل، وفي الإثبات كقوله: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤدِّهِ

⁽١) (كقياس) ليست في (غ).

⁽٢) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٤١٤.

⁽٣) قبال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٨٢١/٢ «قبال: قوله [أي الرازي] «إذا كان الحكم في الأصل يقيناً استحال أن يكون الحكم في الفرع أقوى منه» فيه نظر؛ لأن اليقين قابل للاشتداد والضعف، فإن اليقين المستفاد من النظر، ليس في قوة البديهيات والمحسوسات، وكذلك البديهيات بعضها أجلى من بعض فضلاً عن النظريات».

⁽٤) في (غ)، (ت): نفي النفي.

⁽٥) «فإن تحريم الضرب وهو الفرع أقوى ثبوتا من تحريم التأفيف» ساقط من (ص).

إِلَيْكَ ﴾ (١) [ص ٢ / ١٣٠] فهذا يفيد تأدية ما دون القنطار بطريق أولى، وقد يكون مساوياً كقياس الأمة على العبد في السراية (٢) في قوله على «ومن أعتق شركاً له في عبد قُومً عليه نصيب شريكه» (٣) إذ لا تفاوت بين الأصل والفرع في هذا الحكم وهذا هو المسمى بالقياس في معنى الأصل، وقد يكون أدون.

قال الإمام: وذلك كجميع الأقيسة التي يتمسك بها الفقهاء في مباحثهم، قال: وأما مراتب التفاوت فهي بحسب مراتب الظنون فلا ينحصر(1).

ومثّل المصنف لهذا القسم بإلحاق البطيخ بالبر في الربا بجامع الطعم مع احتمال كون العلّة الكيل أو القوت هذا تقرير ما ذكره الإمام وهو الذي

⁽١) سورة آل عمران من الآية ٧٠.

⁽۲) السراية: من السُّرِيّة بالضم: الأمة التي بوأتها بيتاً منسوب إلى السر، بالكسر، وهو من تغيير النسب، وهي عند أبي حنيفة ومحمد من أعدت للوطء، مشتق من السر، وهو الجماع، حتى ولو وجد التحصين، وهو المنع من الخروج والبروز بدون التحصين، أو وجد الجماع بدون التحصين لا يكون تسريا، ورأى أبويوسف أن التسري عبارة عن التحصين والجماع مع ترك الماء في الوطء طلبا للولد، وهو مشتق من السر، وهو الشرف، وإنما تصير شريفة إذا جعلها فراشا لتلحق بالمنكوحات. ينظر: الكليات لأبي البقاء: ص١٤٥.

⁽٣) أصل هذا الحديث متفق عليه أخرجه البخاري: ص٧٧٤ في كتاب العتق (٤٩) باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين شركاء(٤) رقم الحديث (٢٥٢١)، ومسلم: ص٩٠٦، في كتاب العتق (٢٠) رقم الحديث (١/١٠١). وبهذا اللفظ أخرجه (٤) ينظر: المحصول: ج٦/ق٦/٥٠١.

أورده المصنف وسائر أتباع الإمام، وقد علمت به سداد كلام الإمام وأتباعه وخطأ من اعتقد تناقض كلامه حيث جعل في البحث الأول قياس الضرب على التأفيف مقدماته قطعية، وجعله هنا ظنيا كالنقشواني وغيره (۱)، وسبب الخطأ توهمهم أنّ القياس إنما يكون قطعياً (۱) إذا كان (۳) الحكم في الأصل كذلك وهذا ليس بشيء فقد تقطع بمساواة الشيء للشيء في حكمه المظنون، كما عرفت في البحث الأول، ولك أنّ تنظر ذلك [ص؟/١٣١) بإجماعهم على إلحاق الخالة بالخال في الإرث، مع اختلافهم فيه.

وإذا وضح هذا فإن قلت: تقسيم القياس إلى أدون إن أردتم به أنْ يكون ما في العلّة الموجودة في الفرع من المصلحة دون ما في الأصل فلا نسلم حينئذ جواز القياس [غ٧٩٥]؛ لأنّ شرطه وجود العلمة بكمالها

⁽۱) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٢٨ «بل نقول: إن جعل حرمة الضرب لحرمة التأفيف كان اليقين في الفرع أقوى من اليقين في الأصل؛ لأن الأصل وإن صار مصرحاً به لفظاً، لكن نعلم أن المقصود هو الذي نسميه فرعاً: فكان الجزم بحرمته أقوى. ثم جعل هذا القياس قياساً مظنوناً، وعده من المظنونات بعيد أيضاً؛ لأن الحكم في الأول يقيني ثابت بنص لا يحتمل التأويل، وفي الفرع أقوى منه باعترافه، فكيف يجعل ذلك من أمثلة المظنونات؟!! ثم هذا يناقض ما ذكره جواباً عن بعض المعاراضات في المسألة التي قبيل هذه؛ لأنه جعل هذا القياس مما تكون مقدماته يقينية » وينظر: الإسنوي ٣/٣؟، فقد ذكر توهم النقشواني وغيره من الشراح.

⁽١) (قطعيا): ليس في (ت).

⁽٣) (كان): ليس في (ت).

في الفرع، وإن أردتم شيئاً آخر فعليكم بيانه.

قلت: أردنا شيئا آخر، وهو عدم القطع بأنّ ما ظنّ عليته علّة كالطعم فإنّ القائل بعليته في الربويات ليس قاطعاً بمقالته لاحتمال أنْ تكون العلّة الكيل أو القوت، فإذا جئنا^(۱) إلى قياس التفاح على البر قلنا: هو مساوٍ له في الطعم وثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر؛ لأنَّ البر مكيل مقتات مطعوم فهو ربوي على كلّ الاحتمالات، والتفاح ربوي على احتمال واحد وهو كون العلّة الطعم، والثابت على كل الاحتمالات أقوى من الثابت على احتمال واحد.

قال: (قيل تحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى عرفا، ويكذبه قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به.

قيل: لو ثبت قياسا، لما قال به منكره.

قلنا: القطعي لم ينكر.

قيل: نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى، كقولهم فلان لا يملك الحبة ولا النقير ولا القطمير.

قلنا: أما الأول فلأن نفي الجزء يستلزم نفي الكل، وأما الثاني فلأن [ص١/١٣١] النقل(٢) فيه ضرورة، ولا ضرورة هاهنا).

نقلة على الشرح ما ينبغي تقديمه؛ ثم نلتفت إليه فنقول: اتفق

⁽١) في (ت): أجبنا.

⁽٢) في (غ): الفعل.

الأصوليون على أنَّه لا مستند لثبوت الحكم في القسم الثالث وهو القياس الأدوَّن إلا القياس.

وأمّا القسم الشاني وهو قياس المساواة؛ فذهب أكثرهم إلى أنّه ولا الته المرادة المنفية إلى أنّه غير ثابت به الاستدلال (١) أي هو استدلال على تحرير مناط الحكم، وحذف الحشو منه عن درجة الاعتبار، ولهذا أوجبوا على من أفطر في رمضان بالأكل والشرب الكفارة اعتباراً بالمحامع فيه، لكن لا بطريق القياس عليه، إذ القياس لا يجري عندهم في الكفارات ولكن بطريق الاستدلال (٢).

وأما القسم الثالث وهو قياس الأولى وفيه كلام المصنف ففيه مذهبان: أحدهما: أنه ثابت فيه بالدلالة اللفظية (٣)، ثمّ اختلف القائلون ببذلك على مذهبين:

أحدهما: أنه من باب المنطوق(٤) وهو المشار إليه بقول صاحب

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة وجزؤه تضمن وما لـــزم فهو التزام إن بعقل التزم

ينظر تفاصيل ذلك: إيضاح المبهم: ص٦.

⁽١) في (ص)، (غ): ثابت به بل الاستدلال.

⁽٢) ينظر: أصول السرخسي: ٢/٣٥١، وتيسير التحرير: ٣/٥٧٥، ٢٧٧٤.

 ⁽٣) الدلالة اللفظية: هي قسيم الدلالة غير اللفظية كالإشارة وغيرها، وأما الدلالة اللفظية فيقسمها المناطقة إلى مطابقة وتضمن والتزام يقول الأخضري:

⁽٤) المنطوق: هو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق: مثال وجوب الزكاة في الغنم السائمة الذي دلّ عليه حديث (في الغنم السائمة زكاة) أخرجه البخاري٥٣/٣٥١ في الزكاة باب زكاة الغنم. ينظر: مختصر ابن الحاجب: ١٧٢/٢-١٧٤، والإحكام للآمدي: =

الكتاب قيل: تحريم التأفيف إلى آخره.

والثاني [37./7]: أنَّه من باب مفهوم الموافقة (١)، واختاره المصنف في الفصل التاسع من الكتاب الأول (٢) وكذلك الإمام (٣).

وثانيهما: أنّه ثابت فيه بالقياس [ص١٣٢/٢ب] القطعيّ، واختاره المصنف هنا تبعا للإمام (٤)، وقد نقل إمام الحرمين في البرهان القول: بأنّه من باب المفهوم عند معظم الأصوليين وعبارته صار معظم الأصوليين أنّ هذا ليس معدوداً من أقسام الأقيسة، بل هو (٥) متلقى من مضمون اللفظ

مفهوم الموافقة: هو ما كان المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق ويسمى فحوى الخطاب ولحنه سواء كان المفهوم أولى من المنطوق أو مساوياً. فالأولى: كتحريم التأفيف على الضرب لأنه أشد، والمساوي: كتحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ [سورة النساء: من الآية ١٠] إذ أن الإحراق مساو للأكل. ومن الأصوليين من يفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب فيجعل فحوى الخطاب لما كان مسكوتاً عنه أولى من المنطوق، ولحن الخطاب لما كان المسكوت عنه مساو للمنطوق.

ومفهوم المخالفة: هو ما كان المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام منها: (الحصر، الغاية، الشرط، الوصف، العدد، ظرف الزمان واللكان، واللقب..) ينظر: المصادر نفسها

⁼ ٣/٩٢-٧٠) والمستصفى: ٦/٢٨-١٩١١) وتيسير التحرير: ١/٨٩) وما بعدها.

⁽١) المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق وينقسم إلى موافقة ومخالفة:

⁽۲) ينظر ص: ۹۳۹.

 ⁽٣) ينظر المحصول: ج٦/ق٦/٤٧١.

 ⁽٤) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٤٧١.

⁽٥) في (غ): هي.

المستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه، كالمستفاد من صيغته ومبناه، ومن يسمي ذلك قياساً فمتعلقه أنَّه ليس مصرحاً به، والأمر في ذلك قريب^(١) انتهى.

وإنما نقلنا هذه العبارة بنّصها لوقوع غلط بعض الشارحين في النقل عن البرهان، وكلام الغزالي نحو من كلام البرهان، لكنّه استبعد تسميته قياساً قال: لأنّه لا يحتاج إلى فكر واستنباط علّة، وصرح بأنه مقطوع عند من سماه قياساً ومن لم يسمه (٣).

وقد حكى بعض الشراح (٤) قولا رابعا أنّه ثابت بالقياس الظنيّ وهـذا وهمٌ سببه ما تقدم.

فإن قلت: هل من تناف بين ثبوته بالمفهوم وثبوته بالقياس ولم لا يكون إلحاق الضرب بالتأفيف ثابتا بهما جميعا؟

قلت: قد يظن ظان عدم تنافيهما لكون المفهوم مسكوتا عنه، والقياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق، وهذا ما زعم صفي الدين الهندي [ص٥/١٣٢] أنَّه الحق، وقال: الدلالة اللفظية إذا لم يرد بها المطابقة ولا التضمن لا تنافي القياس (٥).

وقد يقول قائل: هما متنافيان معتضداً بأنَّ المفهوم ما دل عليه اللفظ لا

⁽١) ينظر: البرهان: ١/١٥٤، ٢/٢٨٧.

⁽٢) (وكلامُ الغزالي نحو من كلام البرهان) ساقط من (ت).

⁽٣) ينظر المستصفى: ١٨١/٢.

⁽٤) يقصد العبري في شرحه ينظر شرح العبري ص٤١٣.

⁽٥) ينظر: نهاية الوصول: ٣١٧٨/٧.

في محل النطق، والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ البتة. وما قاله الهندي ممنوع غير أن هذا النوع (١) إن كان قياساً فهو من الأقيسة الظاهرة التي لا تحتاج إلى فكر واستنباط، ولكونه كذلك ظنّ الخصم خروجه من أبواب القياس وألحقه بالمفاهيم وهو - لعمري - مصيب ولكن مستند المصنف وإمامه في (١) جعله قياساً ما (٣) فيه من الأصل والفرع والعلّة الجامعة (١).

جئنا إلى كلام المصنف فنقول: احتج القائل بأن تحريم التأفيف يـدل لفظاً على تحريم أنواع الأذى بثلاثة أوجه:

أحدها: أن ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفِّ ﴾ (٥) وإن كان موضوعاً في اللغة للمنع من التكلم بلفظ (٦٦ أف، ولكن نقل عرفاً إلى [غ٢ / ٢٦] المنع من أنواع الأذى؛ لتبادر الفهم إليه، فيدل بالعرف على تحريم أنواع الأذى.

قال المصنف في الجواب: ويكذب ذلك قولُ الملك للجلاد حيث أمره بقتل عدوه: اقتله ولا تستخف به، ولو دلّ نفي الأدنى على نفي الأعلى عرفاً للزم من قوله: ولا تستَخِف به النهي عن قتله، وذلك [ص٢/٢٣١] مناقض لصريح قوله.

⁽١) (النوع) ليس في (ص).

⁽٢) في (ص): من جعله.

⁽٣) (ما) ليس في (ت).

⁽٤) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٤٧١، ونهاية الوصول: ٣١٧٨/٧.

⁽٥) سورة الإسراء من الآية ٣٧.

⁽٦) في (غ): بلفظة.

ولقائل أنْ يقول: إن كان بقتله من ذوي الأنفة والأنفس الأبية، فالاستخفاف عنده أشد وقعاً من القتل، ولذلك (١) قتل كثير من الملوك أنفسهم، حيث أيقنوا بالأسر [ت٢٦/٢٠] في يد العدو مخافة الاستخفاف، فهو حينئذ ناه عن الأعلى آمرِ بالأدنى.

سلمنا ذلك، ولكنّ النهي عن الاستخفاف إنما يبدل على النهي عن القتل عرفاً إذا لم يتقدم ما يناقضه كما في محل النزاع، وهو صورة التأفيف وجاز أنْ يتقدم التصريح بخلاف الظاهر، فقد وضح بطلان هذا الجواب.

وأجيب أيضا: بأن النقل خلاف الأصل، وضعفه النقشواني معتلاً بأنّه إذا تبت كثرة الاستعمال والتبادر إلى الفهم، فلا يفيد التمسك بهذا الأصل^(٢).

الوجه الثاني: أنّه لو كان مستفاداً من القياس لما وافق عليه منكر القياس.

وأجاب: بأن هذا قياس جلي، ومن أنكر القياس إنما أنكر الخفي، وهو جواب ضعيف، فإن بعضهم أنكر القياس مطلقاً؛ جلياً كان أم خفياً كما تقدم أوّل الباب، بل الجواب الصحيح أنْ يقال: إنما قال به منكر القياس؛

⁽١) في (ص): وكذلك.

⁽٢) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ١٩/١ «قوله [أي الرازي]: «إنما حكمنا فيه بالنقل العرفي ضرورة» ضعيف؛ لأنّ الضرورة الداعية إلى الحكم بالنقل العرفي في تلك الصورة هو الاشتهار وكثرة الاستعمال حتى صار المعنى متبادرا إلى الفهم، وهذا بعينه موجود هاهنا».

لكونه عنده مفهوم موافقة لا لكونه قياساً.

الثالث: [ص٢/٣٣/ب] أنّ نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى، كقولهم فلان لا يملك الحبّة، فإنه يدلّ على أنّه لا يملك أكثر منها، وكذا قولهم لا يملك النقير والقطمير يدل على أنّه لا يملك شيئا البتة من غير نظر إلى القياس، فكذا نفي التأفيف.

وأجاب: بأنّ دلالة ذلك في كل المثالين إنما هـو لأمر خـارجي؛ أما الأوّل فلأن الحبة جزء للأعلى، ونفي الجزء يستلزم نفي الكلّ.

ولك أن تقول: إن كانت الحبّة اسما للواحد مما يزرع فليست جزءا لكل ما هو أعلى منها، وأما الثاني فإنّا نعلم ضرورة أنه ليس المراد نفي النقير والقطمير، بل نفي ما له قيمة فدعوى النقل فيهما ضرورية، وأما فيما نحن فيه فلا ضرورة بنا إلى [غ٢/٢٦] ذلك؛ لجواز الحمل على المعنى اللغوي. ولك أنّ تقول: ما بك ضرورة إلى النقل مع جواز أنّ يكون نفى ما عدا النقير والقطمير من فحوى الخطاب.

تنبيه: النقير: النقرة التي على ظهر النواة، والقطمير: ما في شقّ النواة (١). كذا قاله في المحصول (٢).

⁽۱) النقرة: النكتة في ظهر النواة. ينظر: المصباح المنير: ٢٣١/٢، مادة (نقر)، والصحاح: ٢٨٥٨. والقطمير: الفوقة التي في النواة، وهي القشرة الرقيقة، ويقال: هي النكتة البيضاء الـتي في ظهر النواة تنبت منها النخلة. ينظر: الصحاح: ٢٣٧/٢ مادة (قطمر)، والمصباح المنير: ٢/٩٠٥، مادة (قطمير).

 ⁽٦) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٢٥١.

والمعروف -وهو الذي في الصحاح- أنّ القشرة الرقيقة هي القطمير وما في شقّ النواة الفتيل اهـ. (١)(١).

قال: (الرابع: القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفَّارات)

هذه المسألة معقودة لبيان ما يجري فيه القياس وما لا يجري (٣)،

(٣) حاصل الخلاف في المسألة كما قرره الرازي في المحصول حين قال: «وحاصل الخلاف في المسألة أنه هل في الشريعة جملة من المسائل لا يجوز استعمال القياس فيها؟ أو ليس كذلك بل يجب البحث عن كل مسألة هل يجري القياس فيها أو لا؟ »

ولذلك هناك صور يجري فيها القياس على رأي الجمهور وهي على سبيل الإجمال:

١ – القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات:

- هثال الحدود: قياس نباش القبور على السارق في وجوب قطع اليد بجامع أخذ مال الغير خفية.
- مثال الكفارات: قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق
- مثال الرخص: قياس غير الحجر على الحجر في جواز الاستنجاء به بجامع كونهما طاهرين قالعين للنجاسة، واستعمال الحجر رخصة.
- مثال التقديرات: قياس نفقة الزوجة على الكفارة بجامع أن كلاً منهما مال يجب بالشروع ويستقر في الذمّة، وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدّان في الطعام، وذلك كفارة الأذى في الحج، وأقل ما وجب له مدٌ في كفارة الظهار، فأوجبوا على الموسر الأكثر وهو مدّان؛ لأنه قدر الموسع، وعلى المعسر الأقل وهو مدّ؛ لأن المدّ الواحد يكتفى به الزهيد، وأصل التفاوت في النفقة ثابت في قوله =

⁽١) (كذا....الفتيل اهـ) ساقطة من (غ).

⁽١) ينظر الصحاح: ٥/٨٨٨، مادة (فتل).

وفيها^(١) أبحاث:-

الأول: أنَّه يجري في الشرعيات بمعنى: أنَّه موجود فيها، ويصح ذلك بوجوده في بعضها وتكون الألف واللام (٢) في قول المصنف الشرعيات

= تعالى: ﴿ لَيُنفَقُ ذُو سَعَة مِّن سَعَته ﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧].

٢ – القياس في اللغة:

الاتفاق جار بين العلماء على أنّ القياس لا يجري في الأعلام لأنها غير معقولة المعنى كما أنه لا يجري فيما ثبت بالاستقراء. وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة للمعاني المنصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة وجوداً وعدماً مثال الخمر فإنها اسم للمسكر المتخذ من عصير العنب فهل يقاس عليه ما اتخذ من غير العنب في كونه مشاركاً في وصف الإسكار ويقال له خمر. فيه خلاف.

٣- القياس في العقليات:

وذلك كإلحاق الغائب بالشاهد بجامع من العلة أو الحد أو الشرط أو الدليل مثاله العالمية في الشاهد معللة بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى.

٤ - القياس في الأمور العادية والخلْقيَّة:

كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره، وهذه لا تجري فيها؛ لأنها لا تدرك عللها.

٥- القياس على حكم منسوخ:

لا يجوز القياس على حكم قد ثبت نسخه

٦- القياس على ما ثبت بالإجماع:

يجوز إثبات القياس على ما ثبت حكمه بالإجماع

ينظر تفاصيل ذلك: الملخص في الجدل للشيرازي: ٢/٥٥-٥٧٧، والمعونة في الجدل للشيرازي: ٥٥١-٥١، والمعونة في الجدل للشيرازي: ص٥١-١٥٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي: ص١٥١-٥١، ونهاية السول: ٣٢/٣-٣٦.

(١) في (غ): وفيهما.

(٢) الألف واللام الأصل من أدوات التعريف.

وتكون للعهد مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِـــي =

للجنس (١) دون [ص١٣٤/٢ب] العموم (١).

قال الغزالي: فكل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه (٣)، وليس المراد أنّه يجوز إثبات جميع الشرعيات به، فإن ذلك ممتنع خلافاً لبعض الشّاذين (١٠).

لنا أنَّ القياس لا يتحقق إلا بعد تبوت الحكم في الأصل، فحكم

= زُجَاجَة الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌ ﴾ فالألف واللام في المصباح والزجاجة للعهد.

وتكون للجنس: مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءَ كُلَّ شَيْءَ حَيَّ﴾ ومثل أهلك الناس الدينار والدرهم، والرجل أفضل من المرأة مثلاً. وتسمية (ال) الجنسية أو لبيان الماهية أو لبيان الحقيقة.

وتكون للاستغراق: وهي إما لاستغراق الأفراد: مثل: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ وإما لاستغراق الصفات: مثل أنت الرجل: أي الجامع لصفات الرجال المحمودة. ينظر قطر الندى: ص١١٤.

- (١) الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع كالحيوان بالنسبة للإنسان. ينظر: التعريفات ص٧٨، والكليات: ص٣٣٨-٣٣٩.
 - (٢) العام: اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد. ينظر ص: ١١٩٣.
 - (٣) ينظر المستصفى: ٢/٢٣٢.
- (٤) قال الآمدي: «اختلفوا في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية فأثبته بعض الشذوذ مصيراً منه إلى أنّ جميع الأحكام الشرعية من جنس واحد ولهذا تدخل جميعها تحت حد واحد، وهو حدّ الحكم الشرعي، وتشترك فيه، وقد جاز على بعضها أن يكون ثابتاً بالقياس، وما جاز على بعض المتماثلات، كان جائزاً على الباقي» يكون ثابتاً بالقياس، وما جاز على بعض المتماثلات، كان جائزاً على الباقي» ٨٩/٤.

الأصل إن كان بغير القياس صحّ المدعى، وهو أنّها لم تثبت كلّها بالقياس، وإن كان بالقياس فالكلام فيه كالأول ويلزم إما الدور وإما^(۱) التسلسل، وأنّه ثبت من الأحكام ما لا يعقل معناه كضرب الديمة (۲) على العاقلة (۳) والقياس فرع يعقل (۱) المعنى.

قالوا: الأحكام متماثلة لدخولها تحت الحكم الشرعي، فيجب تساويها فيما جاز على بعضها من القياس.

قلنا: قد يمتنع أو يجوز في بعض أفراد النوع أمر لأجل أمر اختص بذلك البعض، ويكون المشترك بين جميع الأفراد بخلاف ذلك البعض في امتناع ذلك الأمر وجوازه.

فرع: قال الجبائي والكرخي ومن تبعهما لا يجوز إثبات أصول العبادات بالقياس، وبنوا عليه أنّه لا يجوز الصلاة بإيماء الحاجب بالقياس.

⁽١) في (ص)، (غ): (إما الدور أو التسلسل).

⁽۲) الدية: مصدر وَدَّى القاتلُ المقتولُ، إذا أعطى وليّه المال الذي بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر، ولذا جمعت وهي مثل عدّة من حذف الفاء، وقيل التاء في آخرها عوض عن الواو في أولها. ينظر: المغرب: ۲/۲۲، والصحاح: ٦/۲، ٥٦، مادة «ودّى»، والمصباح المنير: ٢/٤٥٦ «ودى»، وأنيس الفقهاء: ص

⁽٣) العاقلة: العصبة، وهم القرابة من قبل الأب الذين يعطون دية من قتله خطأ. ينظر الصحاح: ١٧٧١/٥، مادة: «عقل».

⁽٤) في (ص): تعقل.

والحقّ خلافه(١).

البحث الشاني: أنَّـه يجـري في الحـدود [ت٢٦/٢] والكفَّـارات والرخص والتقديرات خلافا لأبي حنيفة (١).

لنا أن أدلة القياس دالة على جريانه في الأحكام الشرعية [ص٢/٢٣] مطلقاً من غير فصل بين باب وباب، ويخص المسألة ما روي أن الصحابة اجتهدوا في حدّ شارب الخمر فقال علي: «أراه ثمانين؟ لأنّه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى وحد [ع٢/٣٦] المفتري ثمانون»، وهذا قياس في الحدود ثم لم ينكر عليه فكان إجماعاً (٣)(٤).

⁼ الأصول للجصاص: ص ١١٣.

⁽١) من عبارات الشارح الترجيحية.

⁽٢) ينظر المصادر السابقة.

⁽٣) رواه مالك في الموطأ: ١/٢٤٨، كتاب الأشربة (٢٤) باب الحد في الخمر (١) رقم (٢)، والشافعي في المسند بترتيب السندي كتاب الحدود، باب في حد الشرب (٤) رقم (٢٩٣) وإسناده منقطع لرواية الديلي له، وهو ثور بن زيد الديلي بكسر الدال مولاهم المدني روى عن أبي الغيث، والزهري، وعنه مالك، وثقه ابن معين سنة ١٣٥ه لكن وصله الحاكم في المستدرك من طريق الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن وبرة الكلبي، كتاب الحدود رقم (٨١٣١) ٤/١٧٤، وقد صححه الذهبي في التلخيص، ورواه النسائي في الكبرى كتاب الأشربة باب ما جاء في عدد حد الخمر، الحديث رقم (١٧٥٣) ٨/٥٥٥، وينظر: تلخيص الحبير: كتاب حدّ شارب الخمر(٢٧) الحديث رقم (١٧٥٩) ١٣٩٧/٤).

⁽٤) ينظر في حكاية الإجماع: معونة أولي النهى: ٨/٠٤، قال: ووجه ذلك إجماع الصحابة عليه. وينظر أيضاً: أبو داود في سننه: ٢٦٢/٤ رقم (٤٤٧٩)، والترمذي: ٤٨/٤ رقم (١٤٤٢).

إن قلت: إن أردتم أنَّ أدلة القياس تدل على جريانه في الأحكام الشرعية مطلقاً سواءً أوجدت الأركان والشرائط أو لم توجد فهو ممنوع ظاهر الفساد.

وإن قلتم: إن دلالتها عليه إنما هي عند حصول الشرائط فمسلم، لكن لا نسلم إن كان حصولها فيما نحن فيه؛ سلمناه لكن لا يتم حصولها فيما نحن فيه؛ لأنَّ الحدود والكفارات والتقدير أمورٌ مقدرة لا يهتدي العقل إلى تعقل المعنى الموجب لتقديرها، فلا نعقل فيها العلّه، والقياس فرع تعقل العلّة، وأمّا الرخص فهي منح من الله تعالى فلا يتعدى بها عن (1) مواردها.

والجواب: أنا نريد جريان القياس فيها عند حصول الأركان والشرائط. قوله: لا نسلم إمكان حصولها فيما نحن فيه.

قلنا: الدليل عليه أنّ صريح العقل حاكم (١) بأنّه لا امتناع في أنّ (٣) شرع الشرع الخدد [ص١٣٥/٢ب] أو الكفارة (٤) في صورة الأمر مناسب (٥) ، ثمّ إنّه يوجد ذلك المناسب في صورة أخرى فليس وضع الحدد والكفارة منافياً (٦) لهذا المعنى حتى يمتنع لأجله.

⁽١) في (ت): غير.

⁽٢) في (ت): حاصل.

⁽٣) (أنّ) ليس في (ت).

⁽٤) في ص والكفارة.

⁽٥) في (ص)، و(غ): لأمر مناسب.

⁽٦) في (ت): منافيها.

قوله: سلمنا الإمكان لكن لا نسلم حصوله.

قلنا: حينئذ ارتفع النزاع الأصولي ويكون الامتناع إنما هو لعدم حصول الشرائط والأركان، ونحن لا نجوز القياس في شيء بدون حصول شرائطه وأركانه. فأمّا ادعاؤكم بعد ذلك عدم حصوله فيها، فذلك إنما يثبت بعد البحث والاستقراء عن كلّ واحدة من مسائلها، فإن وجدت العلّة صحّ القياس فيها، وإلا فلا كغيرها من المسائل فلا فرق حينئذ بين مسائل هذا الباب وغيره من هذا الوجه، فيجب التسوية في جريان القياس.

قوله: الرخص منحٌ من الله تعالى.

قلنا: قال إمام الحرمين هذا هذيان، فإن كلّ ما تتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله تعالى عزّ وجل، ولا يختص هذا بالرّخص^(۱) بل يعمّ الشرائع بأسرها، فكان ينبغي ألا يجري القياس في شيء من أحكامها.

واعلم أنّ الشافعي والله ذكر مناقضاتهم في هذا الباب، فقال: أما الحدود فقد كثرت أقيستهم فيها حتى عدوها إلى الاستحسان، فأوجبوا الرّجم [ص؟/١٥٥] بشهود الزوايا بالاستحسان مع مخالفته للعقل، وأما الكفارات، فقاسوا الإفطار [غ؟/٢٦] بالأكل على الإفطار بالوقاع، وقتل الصيد ناسيا على قتله عامدا(٢).

فإن قالوا: إنما أثبتنا بالاستدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق(٣).

⁽١) ينظر: البرهان: ١/١٠٩.

⁽٢) ينظر: مختصر المزني بهامش الأم: ٥٩/٥.

⁽٣) في (غ): بالفارق.

قلنا: فالاستدلال قياس إذ يجب فيه أن يقال حكم الأصل إما غير معلل أو معلل الفيارق أو المشترك، والأولان باطلان (١) وهذا هو القياس (٢)، واستخراج العلّة بالتقسيم.

وأمّا المقدرات فهو كتقدير النصب في (٣) الزكاة والمواقيت في الصلاة، فقد قاسوا فيها أيضاً كما في تقديراتهم في المدلو والبئر، حيث قالوا: إذا ماتت الدجاجة في البئر تنزح كذا، وفي الفأرة كذا (٤)، وليس هذا التقدير

⁽١) في خ باطل.

⁽٢) (وهذا هو القياس) ساقط من (غ).

⁽٣) في (ص): النصب و.

⁽٤) عن عطاء قال: إذا وقع الجرذ في البئر نزح منها عشرون دلوًا فإن تفسخ فأربعون دلوًا فإذا وقعت الشاة نُزح منها أربعون دلوًا فإن تفسخت نزحت كلها أو مائة دلو.

عن عبد الملك عن عطاء أيضاً في البئر تقع فيموت فيها الدجاجة وأشباهها قال: استق منها دلوًا وتوضأ منها فإن هي تفسخت استق منها أربعين دلوًا.

عن الشيباني عن حماد في البئر تقع فيها الدجاجة والكلب والسنور فتموت قال: ينزح منها ثلاثين أو أربعين دلوًا.

وعن راذان وعن علي في الفأرة تقع في البئر قال: ينزح إلى أن يغلبهم الماء. تنظر هذه الآثار في مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الطهارات: في الفأرة والدجاجة وأشباهها تقع في البئر.

وعن علي في الفأرة تقع في البئر فتموت، قال: تنزح حتى تغلبهم. فهـذا غـير قـوي، لأن أبا البحتري لم يسمع علياً، فهو منقطع.

قال الزعفراني: قال أبو عبدالله الشافعي: روى ابن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب هي قال: إذا وقعت الفأرة في البئر فماتت فيها نزح منها دلو أو دلوان، يعني فإن تفسخت ينزح منها شمسة أو سبعة. وهذا أيضاً منقطع.

عن نص ولا إجماع ولا أثر، فيكون عن قياس، ولمو صح في البعض منها أثر كما [ت7/٦٠] يزعمه القوم، فلا شك في أن ذلك لم يصح في جميع مسائلها فيكون القول بذلك في البعض الآخر قياساً.

وأمّا الرّخص فبالغوا في القياس فيها^(۱)، بأنّ الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء من أظهر الرّخص، ثمّ حكموا بذلك في كلّ النجاسات، وانتهوا فيها إلى إيجاب استعمال الأحجار، وقاسوا العاصي بسفره على المطيع مع أنّ القياس ينفي [ص٢/٣٦/ب] ترخصه إذ الرخصة إعانة والعصية غير مناسبة لها.

قال: (وفي العقليات عند أكثر المتكلمين)

البحث الثالث: في القياس في العقليات، وقد ذهب إلى صحته أكثر المتكلمين وأنكره طائفة (٤)، ومنه نوع يسمّى إلحاق الغائب بالشاهد وبناء الغائب على الشاهد وما يجري مجراهما، واتفق القائلون به على أنّه لابد فيه من جامع عقليّ وإلا لكان الجمع تحكماً محضاً ثم حصروا

⁽١) (فيها) ليس في (ص).

⁽٢) (في) ليس في (ص).

⁽٣) ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ص ٦٦٠، والإرشاد: ص ١٦–٩١، والمحصول: ج٦/ق٦/٤٤.

⁽٤) قال الغزالي: في المنخول: «والحنبلية ردّوا قياس العقل دون الشرع» ص ٣٢٤. ولم المخول: «والحنبلية ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٩٧/٣- ولمزيد من التفصيل عن رأي الحنابلة ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٩٧/٣- ولمرح العقيدة الطحاوية: ص ٢٢٦.

الجامع في العلَّة والحقيقة (١) والشرط والدليل (٢).

فالأوّل: كقول أصحابنا كون الشيء يصحّ أنْ يكون مرئيا في الشاهد معللا بالوجود، فكذا في الغائب ومثل إمام الحرمين والإمام (٢) له بقول أصحابنا: إذا كانت العالمية شاهداً فيمن له العلم معلّلة بالعلم، كانت في الغائب كذلك (٤)، وهو غير مطابق؛ لأنَّ هذا جمع بالمعلول لا بالعلّة فإنّه جمع فيه بين الشاهد والغائب بكونه عالماً وهو معلول العلم لا علته (٥).

والثاني: كقولهم حقيقة العالم في الشاهد من له العلم فكذا في الغائب (٦).

⁽١) وعبّر عنها الإسنوي وغيره: بالحدّ بدل الحقيقة: ينظر: نهاية السول: ٣٥/٣.

⁽٢) قالوا: لابد من جامع عقلي وحصروه في أربعة: (العلّه، والحدّ، والشرط، والدليل).

أما الجمع بالعلّة: كقولهم: إذا كانت العالمية شاهداً معللة بالعلم وجب أن يكون
 كذلك غائباً

⁻ وأما الجمع بالحد: كقولهم: حد العلم شاهداً من له العلم فيطرد الحد غائباً.

⁻ وأما الجمع بالشرط: كقولهم: العلم مشروط بالحياة شاهداً فكذلك غائباً.

وأها الجمع بالدليل: كقولهم: التخصيص والأحكام يبدلان على الإرادة والعلم شاهداً، فكذلك غائباً.

ينظر: شرح المنهاج، للأصفهاني: ٦٦٤/٢.

⁽٣) (والإمام) ليس في (غ).

⁽٤) ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ص ٦٦٠، والمحصول: ج؟/ق؟/٩٤٤.

⁽٥) ينظر هذا المثال في المحصول: ج؟ /ق؟ / ٤٤٩، والتبصرة: ص ٤١٧،

⁽٦) ينظر هذا المثال في المحصول: ج؟/ق؟/٤٤٩، والتبصرة: ص ٤١٧، والتحصيل: ؟/٣٦٨.

والثالث: كقول المعتزلة شرط صحة (١) كون الشيء مرئياً في الشاهد أنْ يكون مقابلاً أو [ص٢/٥٦] في حكم المقابل، فكذا في الغائب، ومثل له إمام الحرمين والإمام بقولنا [ص٢/٣٦أ]: العلم مشروط بالحياة شاهداً، فكذا في الغائب (٢)، وفيه نظر؛ لأنَّ هذا (٣) جمع بالمشروط لا بالشرط فإن كونه عالما، وهو الذي وقع به الجمع مشروط لا شرط (١).

والرابع: مثل الإتقان والتخصيص يدلان على العلم والإرادة في (٥) الشاهد، فكذا في الغائب. وادعى إمام الحرمين: أنّه باطل؛ لأنّ الجمع بهما مبنيّ على بالعلّة والحقيقة أقوى من الآخرين وهما باطلان؛ لأنّ الجمع بهما مبنيّ على القول بالحال، فإن القائل به يقول كلّ صفة قامت بمحل، فإنها توجب له حالا، والحال صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم، فيجعلون الصفة القائمة بالمحل علّة للحال (٦)، والقول بالحال باطل عند جماهير أصحابنا والمعتزلة، ووافقنا على بطلانه إمام الحرمين أخيراً، وبسط ذلك في كتب الكلام (٧).

⁽١) في (ص): صحته

⁽۲) ينظر هـذا المثـال في المحصـول: ج؟/ق؟/٥٥، والتبصـرة: ص ٤١٧، والتحصـيل: ٢/٨٥٠، والمنخول: ص ٤١٧، والمستصفى: ١/٣٣، وتيسـير التحريـر: ٣/٥٨٥- ٢٨٥، مسلم الثبوت: ٢/٢٥٠-٥٥٠.

⁽٣) (هذا) ليس في (ت).

⁽٤) ينظر: المصادر السابقة.

⁽٥) في (غ): من الشاهد.

⁽٦) ينظر: قول إمام الحرمين في : الشامل: ص ٦٦٠، والإرشاد: ص ٨٦–٩١.

⁽٧) ينظر: المصادر نفسها.

ثمّ المحققون على أنّ هذا القياس ظنيّ، قال الإمام: الجمع بالعلّة أقوى وهو غير مفيد للقطع؛ لأنّ إفادته للقطع تتوقف على حصول القطع بأن علة الحكم في الأصل موجودة بتمامها في الفرع وهو صعب⁽¹⁾، فإن الموجود في الفرع مع الموجود في الأصل لابد وأن يتغايرا بالتعين والهوية الفرع مع الموجود في الأصل لابد وأن يتغايرا بالتعين والهوية إص؟/١٣٧٠) وإلا فهذا عين ذاك وذاك عين هذا، فيكون كلّ واحد منهما عين الآخر، فالاثنان واحد، هذا خلف وإذا حصل التغاير بالتعين والهوية، فلعل ذلك التعين في أحد الجانبين جزء العلّة أو شرط العلّة وفي الجانب الآخر يكون مانعاً من العلية، ومع هذا الاحتمال لا يحصل القطع (١٠).

نعم لو دل القاطع على أن ما به الامتياز لا مدخل له في اقتضاء العلّة للحكم، حصل القطع بثبوت الحكم، لكن لا يكاد يوجد ذلك في العقليات الحقيقية التي لا تختلف باختلاف تفسير اللفظ، مثل العالم شاهداً من له [ت٢/٢٦] العلم فكذا غائباً لأنًا لا نعني بالعالم إلا من له العلم، وهذا لا يختلف موجبه بحسب الواجب والممكن.

قال: (واللغات عند أكثر الأدباء)

البحث الرابع: القياس في اللغات (٣)، وقد أثبته القاضي أبو بكر وابن

⁽١) في (غ): وهو ضعيف.

 ⁽٦) ينظر: المحصول: ج٦/ق٦/٨٥٤.

⁽٣) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة ينظر: المعتمد: ١٩٨٧، والتبصرة: ص٤٤٤، وشرح اللمع: ١٩٧١، والبرهان: ١٧٢١، والإحكام للآمدي: ١٩٥٥، وشرح اللمعا: ١٩٢١، والبرهان: ص٠٠٠، والمنخول: ص١٧، والمحصول: والمستصفى: ١/٢٦، وشفاء الغليل: ص٠٠٠، والمنخول: ص١٧، والمحصول: ج١/ق٢/١٥، والعضد على ابن الحاجب: ١٨٣/١، والخصائص لابن جندى: =

[غ77/٢٦] سريج وابن أبي هريرة، وأبو إسحاق الشيرازي والإمام وكثير من فقهائنا وأهل العربية كالمازني (١) والفارسي (٢)(٣) وابن جني (٤)، وذهب إمام الحرمين (٥) والغزالي (٢) ومعظم أصحابنا والحنفية إلى

= ١/٧٥٧-٣٦٩، والصاحبي لابن فارس: ص٥٥، والبحر المحيط: ٥٥٥٥، ووواتح الرحموت: ١/٥٨، ونبراس العقول: ١٩٧/١، تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ص١٨٣، والمسودة: ص٢٩٥، والروضة: ص١٧٢.

- (۱) هو بكر بن محمد بن عثمان وقيل: بقية، وقيل عدي بن حبيب المازني البصري النحوي، كان إمام عصره في النحو والأدب، أخذ الأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وغيرهما. له مصنفات منها ما تلحن فيه العامة، العروض، والقوافي، والديباج. توفي سنة ٤٩٦هـ وقيل غير ذلك. ينظر: معجم الأدباء: ٧/١١، وفيات الأعيان: ٨/٢/١.
- (٢) هو أبو على الفارسي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار بن سليمان، ولد سنة (٨٨٦هـ) سمع على الحسين بن معدان إمام وقته في النحو، دار البلاد وأقام بحلب عند سيف الدولة، له مصنفات منها: الإيضاح في قواعد اللغة العربية توفي سنة (٧٧٧هـ). ينظر ترجمته: شذرات الذهب: ٨٨/٣، ومعجم الأدباء: ٧٢٢/٧.
 - (٣) ينظر الصاحبي لابن فارس: ص ٥٧.
- (٤) وإليه ذهب معظم الشافعية والحنابلة قال القاضي وابن برهان: وهو ظاهر مذهب الشافعي وكما قال به أيضاً ابن فورك والأستاذ أبومنصور البغدادي وبه قلل أبو إسحاق الشيرازي وأبو إسحاق الإسفراييني وابن أبي هريرة وابن النجار. ينظر: البرهان: ١/٢٧١، والمستصفى: ١/٢٢١، والمحصول: ج٦/ق٦/٧٥٤، والمسودة: ص٤٩٣، شرح الكوكب المنير: ٢/٢٦١، والتمهيد: ٣/٤٥٤-٥٥٥.
- (٥) ينظر: البرهان: ١٧٢/١. حيث قال «والذي نرتضيه أن ذلك باطل لعلمنا أن العرب لا تلزم طرد الاشتقاق».
- (٦) ينظر: المستصفى: ١/٢١٦، والمنخول: ص٧٤، قال في المستصفى: «وهـذا غـير مرضى عندنا».

امتناعه (۱) ، وتبعهم الآمدي (۱) وابن الحاجب (۳) ، واتفق الكلّ على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام ؛ لأنها غير معقولة المعاني [ص١٣٧/١] ولا هي دائرة بدوران وصف في محالمًا ، والقياس فرعهما فهي كحكم تعبدي لا يعقل معناه.

فإن قلت: قد شاع قولهم في العرف هذا سيبويه (٤) وهذا حالينوس (٥)، وليس إلا بطريق القياس وإلا لم يحصل المدح بذلك.

قلت: جاز أنْ يكون ذلك بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير حافظ كتاب سيبويه، وعلم جالينوس.

واتفقوا على امتناعه أيضاً في أسماء الفاعلين والمفعولين وأسماء

⁽١) ينظر: أصول السرخسي: ٥٦/١، وفواتح الرحموت: ١٨٦/١، وهمو قول عامة الحنفية واختاره ابن الهمام منهم.

⁽٢) ينظر: الإحكام: ١/٥٥.

⁽٣) ينظر: المنتهى: ص١٨، وشرح ابن السبكي رفع الحاجب: اللوحة ١٤/أ-ب.

⁽٤) سيبويه: هو عمر بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، المعروف بـ (سيبويه) إمام المدرسة البصرية في النحو بلا نزاع. له (الكتاب) في النحو توفي عام (١٨٠هـ) وعمره. منة. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة: ٢٩٩١، مرآة الجنان: ٢٥٥١١.

⁽٥) جالينوس: طبيب يوناني كان مولده بعد زمان عيسى عليه السلام بتسع و لهمسين سنة، وكانت مدة حياته سبعاً ونمانين سنة، كان خاتم الأطباء الكبار المعلمين وهو الثامن منهم، صنف كتبا كشف فيها عن مكنون هذه الصناعة وأفصح عن حقائقها ومن تلك المصنفات كتاب في العضل، وآخر في العصب، وكتاب المزاج، وعلاج التشريح. ينظر ترجمته في طبقات الأطباء لابن حيان: ص ١١٥-٥٥، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: ٩٠١-١٤٢٠.

الصفات (۱) كالعالم والقادر (۱)؛ لأنها واجبة الاطراد نظراً إلى تحقق معنى الاسم، فإن العالم من قام به العلم بالوضع لا بالقياس، إذ ليس قياس أحد المسميين المتمثلين في المسمى على الآخر بأولى من العكس، وإنما النزاع في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجوداً وعدماً كالخمر؛ فإنها اسم للمسكر المعتصر من العنب، وهذا الاسم دائر مع الإسكار وجوداً وعدماً فهل يقاس عليه النبيذ في كونه مسمى بذلك الوصف لمشاركته في وصف الإسكار؟ (۱) وكإطلاق اسم السارق على النباش بواسطة مشاركته وصف الإسكار؟ (۱) للسارق من الأحياء (۱) في أخذ المال على سبيل الخفية (۵)،

⁽١) ينظر: حاشية الجرجاني على العضد: ١٨٣/١، والبناني على جمع الجوامع: ١٧٣/١.

⁽٢) في (غ)، (ت): والفساد.

⁽٣) اختلف العلماء في إطلاق الخمر على النبيذ. فذهب الجمهو إلى أن اسم الخمر يقع على الأنبذة حقيقة لأن الاشتراك في الصفة يقتضي الاشتراك في الاسم، ولأن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام. وذهبت طائفة من العلماء من أهل الكوفة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يقع عليها إلا مجازاً؛ لأن ما أسكر من غير النخل والعنب، فإنما يحرم منه القدر الذي يسكر، أما القليل الذي لا يسكر فلا يحرم. ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي: ١١١/١، المغني: ٢١٧/٨، المجموع: فلا يحرم. الكافي لابن عبدالبر: ص ٧٧٥.

⁽٤) في (ص): الإخفاء.

⁽٥) اختلف العلماء في قياس النباش على السارق في القطع.

فذهب جماعة من العلماء منهم: مالك، والشافعي وأحمد والشعبي والنخعي وأبو ثور وغيرهم إلى أنه يقطع قياساً على السارق، ولأنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة: من الآية ٣٨]. وفي سنن =

واسم الزاني، على اللائط لمشاركته بإيلاج فرج في فرج.

واحتج المحوزون بدوران تسمية المعتصر من العنب بالخمر مع الشدة المطربة، فإنّه يفيد ظن عليتها له، فالعلم بوجودها في النبيذ يفيد ظن كونه مسمى بالخمر، وحينئذ يلزم أنْ يتبت (١) للنبيذ من الأحكام ما تبت للخمر.

والجواب: أنّ إفادة الدوران للعلّة [غ٢/٢٦] إنّما هو بمعنى الأمارة والعلامة لا بمعنى الداعي؛ إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمّى، وحينئذ لا يخلو الدوران عن المزاحم؛ لأنّه كما دار مع ما ذكرتم من الوصف، فكذا مع خصوصية إسكار المعتصر من العنب، والدوران لا يفيد الظنّ مع معارضة المزاحم.

= البيهقي: قال: كتب أيوب بن شرحبيل إلى عمر بن عبدالعزيز يسأله عن نباشي القبور، فكتب إليه عمر: لعمري بحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب به سارق الأحياء. وقد روى ابن حبان في صحيحه عن حذيفة، عن النبي عَلَيْكُ قال: «توفي رجل كان نباشاً، فقال لولده: احرقوني، ثم اسحقوني فذروني في الريح، فسئل: ما صنعت؟ قال: مخافتك يا رب، قال: فغفر له».

وفي مصنف عبدالرزاق قال: عن أشعث قال: سألت الحسن عن النباش، قال: يقطع، وسألت الشعبي فقال: يقطع. وفيه أيضاً عن الشيّباني عن الشّعبي قال: النباش سارق. وفيه أيضاً عن مغيرة عن حماد وأصحابه قالوا: يقطع النبّاش لأنه قد دخل على الميت بيته. وذهب أبوحنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي إلى أنه لا يجب القطع؛ لأن القبر ليس بحرز. ومنهم من فصل فقال: إن سرق من مقبرة تلي العمران قطع، وإن كان في برية لم يقطع لأن البرية ليست بحرز. ينظر: المغني: ١٩٧٨، المجموع: و١/١٧٩.

(١) في (ت): ما يثبت.

فإن قلت: لو كان لا يفيد مع معارضته مثل هذا الواجب أن لا يفيد في الشرعيات أيضا لعدم خلوه عنه.

قلت (۱): القاطع دلّ على جواز القياس في الشرعيات، فعلمنا بذلك أنّ تلك الخصوصيات لا مدخل لها في إثبات تلك الأحكام، ولا قاطع في اللّغات يدلّ على جريان القياس فيها، ولئن سلمنا أنّه يفيد ظن العلية فما يجعله العبد علّة لا(۱) يفيد الحكم أينما وجد كقول القائل أعتقت غانماً لسواده لا يطرد في عبيده السود، فلعل [ص١٩/٢٥] الواضع هو العبد.

وقول الإمام: هنا (٣) بينًا أنّ اللّغات توقيفية مدخول باختياره التوقف (٤).

واحتجوا أيضا: بعموم قوله: ﴿فَاعْتَبرُوا ﴾ (٥).

وأجاب صفي الدين الهندي: بأنّه يقتضي وجوب القياس في اللغات، ولا قائل به، إنمّا الاختلاف في الجواز (٦٥ [ت٥٨٢ب] وفيه نظر؛ لأنّه إذا ثبت الجواز وجاء تحريم الخمر مثلا لزم من يقول بالقياس في اللغة أنّ النبيذ داخل تحت هذا المسمّى فيجب عليه أنْ يعمّمها بالحكم الواحد الوارد على

⁽١) (مثل هذا الواجب أنّ لا يفيد في الشرعيات أيضا لعدم خلوه عنه قلت:) ساقط من (غ).

⁽١) (لا) ليس في (غ)، (ت).

⁽٣) (هنا) ليس في (غ).

 ⁽٤) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٩٥٤.

⁽٥) سورة الحشر من الآية ؟.

⁽٦) ينظر: نهاية الوصول: ١٨٩/١.

لفظ الخمر وبذلك صرح الإمام بقوله: يلزم أنْ يثبت للنبيذ من الأحكام ما يثبت للخمر (١).

قال: (دون الأسباب والعادات كأقل الحيض وأكثره)

البحث الخامس: القياس في الأسباب وفيه مذهبان(٢):

أحدهما: وهو الذي زعم الإمام أنَّه المشهور (٣) وجزم (٤) به صاحب

الأول: المنع، وهو مذهب الخنفية والمالكية واختاره أبو زيد الدبوسي والآمـدي وابـن الحاجب والبيضاوي تبعاً للإمام الذي شهره.

الثاني: الجواز، واختاره الغزالي وإلكيا.

ينظر تفاصيل المسألة: البحر المحيط: ٥/٦٦، المحصول: ج١/٥٥/٥٩، الإحكام للآمدي: ٤/٨٦، وبيان المختصر: ٣/٧٧، والمستصفى: ٢/٢٣، وشرح التنقيح: ص ٤٧٤، وفوواتح الرحموت: ١٩٩٦، ونشر البنود: ١١١١، والمعتمد: ٢/٤٩٧-٧٩٧، والآيات البينات: ٤/٨، والعضد على المختصر: ١/٥٥٠، وشفاء الغليل: ص ٤٠٢، وأصول السرخسي: ٢/٢٥، والبرهان: ٢/٢٩٨، والمسودة: ص ٩٩٣، وشرح الكوكب المنير: ٤/٢١٠.

 ⁽١) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٨٥٤.

⁽٢) إذا أضاف الشارع حكماً إلى سبب وعلمت فيه علّة السبب فإذا وجدت في وصف آخر هل يجوز أن ينصب سبباً هذه مسألة جريان القياس في الأسباب، ومثلوا لها بقياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً. فيكون اللواط سبباً للحد بالقياس على الزني. وفيها مذهبان:

⁽٣) قال الإمام في المحصول: «المشهور أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب» ج١/ق١/٥٦٥.

⁽٤) في (غ): وزعم

الكتاب واختاره الآمدي (١) وابن الحاجب (٢) أنَّه لا يجري القياس فيها.

والثاني: وبه قال أكثر الشافعية جريانه فيها (٣) ومثاله: قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع كونه إيلاج فرج في فرج محرمٌ شرعاً، مشتهى طبعاً، فجعل (٤) اللواط سبباً وإن كان لا يسمى زنا (٥).

واحتج الأولون بأن قياس [ص١٣٩/٢ب] الشيء على الشيء يقتضي أنْ يكون بينهما وصف مشترك وهو العلّة فلو قسنا اللواط مثلاً على الزنا فلابد بينهما من وصف مشترك هو علّة للموجبية والسببية وحينئذ يكون السبب ذلك المشترك (ع٢٨/٢)، لا ذلك الزنا على سبيل الخصوصية،

⁽١) قال الآمدي في الإحكام: «ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى جواز إجراء القياس في الأسباب، ومنع ذلك أبوزيد الدبوسي وأصحاب أبي حنيفة وهو المختار» ٨٦/٤.

⁽١) ينظر: بيان المختصر: ١٧٣/٣.

⁽٣) (والثاني: وبه قال أكثر الشافعية جريانه فيها) ساقط في (غ).

⁽٤) في (غ): فيجعل.

⁽٥) هذه من المسائل التي رجحها السبكي وخالف فيها ما رجحه البيضاوي والإمام قبله. يقول الغزالي في الوسيط: ٢-/٤٤٠ «فأما قولنا: إيـلاج فـرج في فـرج فيتنـاول اللواط وفيه أربعة أقوال...».

ومن الأمثلة أيضاً عن القياس في الأسباب:

قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، والمحدد سبب لوجوب القصاص فالمثقل يقاس عليه ويكون سببا لوجوب القصاص.

وهناك القياس في الشروط أيضاً.

مثاله: قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة، والنية شرط في التيمم فتكون شرطاً في الوضوء كذلك.

ينظر: إحكام الأحكام: ٨٧/٤-٨٩، ونهاية السول: ٣٦/٣، وشفاء الغليل: ص ٢٠٣.

فلا يكون كل واحد من الزنا واللواط موجباً وسبباً؛ لأنَّ الحكم باستناده (١) إلى المشترك بينهما استحال أنْ يكون معه مستنداً إلى خصوصية كل واحد منهما.

ومن شرط القياس بقاء حكم الأصل وهو زائل؛ لأنَّ المقيس عليه حينة يخرج أنْ يكون مقيسا عليه فإذن جريان القياس في الأسباب يقتضي أنْ لا يكون السبب الذي هو أصلَّ سبباً.

هذا خلف ولا ينتقض هذا بالقياس في الأحكام؛ لأنَّ الأصل فيه غير موجب للحكم فإضافة الموجب إلى القدر المشترك بينه وبين الفرع لا ينافي كونه أصلاً بخلاف السبب فإنه موجب للحكم، فإضافة الموجب إلى القدر المشترك لا بجامع الإضافة إلى السبب الذي هو الأصل على سبيل الخصوصية.

فإن قلت: الجامع بين الموضعين لا يكون له تأثير في الحكم بل في علية الوصف، وأمّا الحكم فإنما يحصل من الوصف.

قلت: ما صلح [ص١٣٩/٢] لعلية العلّة كان صالحاً لعلّة الحكم، فلا حاجة حينئذ إلى الواسطة.

وقد أجاب النقشواني: عن هذا الاحتجاج بما تقريره (٣): أنْ يقال العلة الحقيقة هي الحكمة والحاجة كما هو مقرر في مكانه لكنها لما كانت

⁽١) في (غ): بإسناده

⁽٢) في (ص): الموجبة.

⁽٣) في (غ): يقرره.

غير مضبوطة وغير مقدرة في ذاتها جعل الوصف علّة بمعنى أنّه يُعرِّف العلّة المؤثرة، فصلاحية الوصف للضبط وتعريف (١) العلّة المؤثرة بهذا المعنى هي العلّة في جعله علّة وبهذا لا تصلح الحكمة لعلية الحكم من غير واسطة الحكم والوصف معاً (١).

ويظهر حينئذ قوةُ السؤال الذي أورده (٣) وضعفُ الجواب، فيقال: نقيس اللواط على الزنا ونقول إنّ الزنا إنّما أوجب الحدد للوصف المشترك بينهما، فنعدي (٤) الموجبية من الزنا إلى اللواط، وذلك لأنّ الزنا إنمّا صار موجباً وعلّة لكونه معرفاً للحكمة الموجبة للحدد وهي الحاجة المناسبة إلى شرعيته واللواط يشارك الزنا في هذا المعنى، فيلزم من كون الزنا علّة معرفة كون اللواط كذلك.

وقوله: على هذا التقدير يكون الموجب للحد إنّما [غ٢/٩٦] هـو المشترك.

⁽١) في (غ): وتعرّف.

⁽٢) وعبارة النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٩٤٤/٢ «قد سبق أنّ العلّة هي الحكمة والحاجة، لكنها لما كانت غير مضبوطة، وغير مقدرة في ذاتها، وإنما يمكن تقديرها وضبطها بالوصف، فالوصف علّة بمعنى أن يعرف العلّة المؤثرة ويدل عليها، وسبب عليتها بهذا المعنى هو كونها صالحة للضبط وتعريف العلّة المؤثرة، وهذه الصلاحية علّة لعلية الوصف، لكن لا تصلح أن تكون علّة للحكم من غير واسطة الحكمة والوصف جميعاً».

⁽٣) في (غ): أورد.

⁽٤) في (غ): فعندي.

قلنا: ممنوع، فإن هذا المشترك الذي ذكرنا يصلح أن يكون علّة لعلية الص١٤٠/٢٠] الوصف لكن لا يصلح أن يكون علّة للحكم على ما وضّح، ولأنا سلمنا أن ذلك المشترك(١) يكون علّة للحكم، لكن لمر(١) لا يجوز أن يكون علّة لعلية الوصف أيضاً؟ فإنّها تكون علّة مؤثرة للحكم وعلّة مؤثرة لصيرورة [ت٢٨/٢٠] الوصف علّة مُعَرّفة(٣) ويكون الحكم مستنداً إلى ذلك المشترك استناد الأثر إلى المؤثر وإلى الوصف استناد الشيء إلى المعرف له ولا يمتنع ذلك بل هو الواقع في سائر الأحكام، فإنّ الحكم مستند إلى الحاجة استناد الأثر إلى المؤثر وإلى الوصف استناد الشيء إلى المعرف.

واعلم أنّ الحِجَاج في هذه المسألة طويل لا يحتمله هذا الشرح، لا سيما وصاحب الكتاب أومأ إلى الاختصار حيث اقتصر فيها على محرد الدعوى.

والحق عندي جريان القياس فيها إنْ قلنًا برجوع السببية (٥) إلى الأحكام الشرعية على ما تقدم ذلك في أوائل الكتاب (٦)، فإنه حينئذ

⁽١) (قلنا ممنوع فإن هذا المشترك الذي ذكرنا.....ولأنا سلمنا أنّ ذلك المشترك) ساقط من (غ).

⁽١) في (غ): لكن ما لا يجوز.

⁽٣) في (غ): مؤثرة.

⁽٤) في (غ): العرف.

⁽٥) في (ص): التشبيه.

⁽٦) ينظر ص: ١٧٥ وما بعدها.

يشملها دلائل العمل بالقياس في الأحكام ثمّ إنْ اعترف الخصوم بإمكان معرفة العلّة وتعديتها ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول: نجري القياس في حكم الضمان لا في حكم القصاص وفي البيع لا في النكاح، وإن ادعوا الإحالة فمن أين عرفوا [ص؟/.١٤] ذلك؟(١)

فإن قلت: الإمكان مسلم في العقل لكنه غير واقع؛ لأنّه لا يتيقن للأسباب علّة مستقيمة تتعدى (٢).

قلت: الآن قد ارتفع النزاع الأصولي إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلّة أو لا تتعدى وهم قد ساعدونا على تجويز القياس عيث أمكن معرفة العلّة وتعديتها فارتفع الخلاف وهذا ذكره الغزالي فذكرناه هنا (٤)، وأمّا إن لم نقل برجوع السبية إلى الأحكام فعندي توقف.

البحث السادس: القياس في الأمور العادية والخِلْقِية كأقل الحيض وأكثره وكذا الحمل والنفاس (٥).

⁽١) ينظر: المستصفى: ١/٣٣٢.

⁽٢) المصدر نفسه.

⁽٣) (حيث لا تعقل العلَّة أو لا تتعدى وهم قد ساعدونا على تحويز القياس) ساقط من (ت).

⁽٤) ينظر: المستصفى: ٢/٣٣٣.

⁽٥) وهذه الأمور لا يجري فيها القياس كما نصّ على ذلك، لأنها لا تدرك عللها وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمزجة، فلا يقاس أقل الحيض على أقل النفاس، وإنما يرجع فيها إلى النص أو الاستقراء أو العرف، والعادة.

فقال المصنف لا يجري فيه القياس، ونقله الإمام عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والذي قاله الشيخ في شرح اللمع إنما طريقة العادة إن كانت عليه أمارة جاز إثباته بالقياس (١).

قال: وذلك كالشَّعْرِ هل يحلّ فيه الروح؟ والحامل [٤٧٠/٢] هل تحيض؟ فإنّا نستدل في مسألة الشّعر والعظم بالنّماء والاتصال، ونقيس على سائر الأعضاء. والخصم يقيس على أغصان الشجرة من حيث إنّه لا يحسّ ولا يألم، وفي مسألة الحامل بأن الحمل لو منع دم الحيض لمنع دم الاستحاضة [ص٢١/٤١٠]، ألا ترى أنّ الصِّغَر لما منع أحدهما منع الآخر فكذا الكبر، والخصم يقول: لو كان دم الحيض، لانقضت به العدّة، وحرم الطلاق، وإنْ لم يكن عليه أمارة كأقل الحيض وأكثره فلا يجوز إثباته بالقياس كما نقله الإمام؛ لأنّ أشباهها غير معلومة لا قطعاً يجوز إثباته بالقياس كما نقله الإمام؛ لأنّ أشباهها غير معلومة لا قطعاً ولا ظاهراً فوجب الرجوع فيها إلى قول الصادق. قال الشيخ أبو إسحاق: ومن استدل في هذا بالقياس عالماً به فقد كذب على دين الله وفسق بذلك (٢٠).

⁽١) ينظر: شرح اللمع: ٧٩٧/٢

⁽٢) ينظر: المصدر السابق: ٧٩٧/٢-٧٩٧/ وبهذا تم الكلام عن الباب الأول والذي جعله المصنف لحجية القياس، وسيشرع بعده في الباب الثاني والذي خصصه لأركان القياس.

رَفَعُ بعبر (لرَّعِنْ (لِخِنْ يَّ بعبر (لرَّعِنْ لِلْخِنْ يَّ (سِلْنَمُ (لِيْرُ لِلْفِرُونِ مِيْ)

.

رَفْعُ عِب (لرَّعِی (الْمَجِی الْمُجَنِّی) عِب (لرَّمِی الْمَرِّی) (مَسِلِنَمَ) (الْفِرُو و کریسی

الباب الثاني أركان القياس

رَفَعُ بعيب (لرسَّمِنَ (البَّخِينِي َ رسين (لائِمَ (البَّرِينِ (البَّخِينِي) رسين (لائِمِي البَّرِينِ (البَرْوَي سِي

رَفَّحُ معبس لالرَّحِمَجُ لِالْهَجُنِّسِيِّ لاسِکنش لانتِیْنُ لاِیفزدوکریسسی

قال: (الباب الثاني: في أركانه.

إذا ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها (١) وبين غيرها تسمى الأولى أصلاً والثانية فرعاً والمشترك علّة وجامعاً.

وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلاً.

والإمام: الحكم في الأولى (٢) أصلاً والعلّة فرعاً وفي الثانية بالعكس وبيان ذلك في فصلين)

أركان (٣) القياس أربعة: الأصل، والفرع، والجامع بينهما، وحكم الأصل، وأما حكم الفرع فهو حكم الأصل بالحقيقة، وإن كان غيره باعتبار المحل، لذلك لم تكن الأركان خمسة.

وقول الآمدي: حكم الفرع، ثمرة القياس وليس ركناً منه؛ لأنَّ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس، فلو كان ركناً منه لتوقف في الفرع متوقف على صحة القياس هو [ص٢/١٤] على نفسه (٤)، مدخول؛ فإنَّ المتوقف على صحة القياس هو العلم بثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس، لا نفس حكم الفرع،

⁽١) في (غ)، (ت): بينهما.

⁽٢) في (ص): الأول.

⁽٣) ركن الشيء في اللغة: جانبه الأقوى، وفي الاصطلاح: ما لا وجود لـذلك الشيء إلا به. وأركان الشيء أجزاؤه في الوجود الـتي لا يحصـل إلا بحصـولها داخلـة في حقيقتـه محققة لهويته.

ينظر: الكليات: ص٤٨٠، والعضد على المختصر: ١٠٨/٢.

⁽٤) ينظر: الإحكام: ٣/٧٧٦.

ثم إنّ المصنف اكتفى بتعريف الحكم في أوّل الكتاب عن إعادته هنا.

وقد اختلف [ت٢٩/٢ب] اصطلاح الأئمة في الأركان الثلاثة فذهب الفقهاء والنظّار إلى ما صدّر المصنف كلامه فقالوا: إذا ثبت الحكم في صورة كالذرة مثلاً لأمر مشترك بينها وبين البُرِّ وهو الطُعم، سميت الأولى وهي البر أصلاً، والثانية وهي الندُّرة فرعاً والمشترك وهو الطُعم علّة وجامعاً. وزعم الآمدي أنّ هذه المقالة هي الأشبه (١).

قال المتكلمون: الأصل هو دليل الحكم أي النص الدّال^(۲) [غ٢/٢٧] على ثبوت أن^(۳) البرَّ ربوي مثلاً، وضعف الإمام هاتين المقالتين^(٤).

أما الأولى؛ فلأن أصل الشيء ما تفرع عليه غيره، والحكم المطلوب إثباته في الذُّرة لا يتفرع على البر؛ لأن البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم، وهو تحريم الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذَّرة عليه، ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر، أمكن تفريع الذرة عليه، فإذن الحكم المطلوب إثباته غير متفرع (٥) على البر بل على الحكم الحاصل فيه،

⁽١) قال الآمدي: «والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء...» ٣/٥٧٦.

⁽٢) (والأشبه قال المتكلمون: الأصل هو دليل الحكم أي النّص الدّال) ساقط من (ت).

⁽٣) (أن) ليس في (غ).

⁽٤) ينظر: المحصول: ج؟/ق؟/٤٤-٥٥ قال الإمام: «أما قول الفقهاء فضعيف..... وأما قول المتكلمين فضعيف أيضاً...».

⁽٥) في (غ)، (ت): مفرع.

فلا يكون البُّر أصلاً للحكم المطلوب [ص١٤٢/٢ب].

وأما الثانية: فمن هذا الوجه؛ لأنّا لو قدرنا كوننا عالمين حرمة الربا في البر بالضرورة أو بالدليل العقلي، لأمكن تفريع الذّرة عليه، ولو قدرنا أنّ النّص لم يدل على حرمة الربا في صورة خاصة، لم يكن تفريع الذّرة عليه تفريعاً قياسياً، وإن أمكن تفريعاً نصيّاً.

ثم ذهب الإمام إلى رأي ثالث فقال: الحكم أصل في محل الوفاق، فرعٌ في محل الخلاف، والعلّة فرعٌ في محل الوفاق أصلٌ في محل الخلاف، والعلّة فرعٌ في محل الوفاق أصلٌ في محل الخلاف، فتحريم الربا في البر أصل وعلّته (١)، وهي الطُعم فيه فرعٌ، وفي الصورة الثانية وهي النُّرة بالعكس، فصار القياس عنده مشتملاً على أصلين وفرعين باعتبار الصورتين المحل المقيس والمقاس عليه.

قال الإمام: ولقول المتكلمين وجه؛ لأنَّ الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل كما وضح، والنَّص أصل لذلك الحكم، فكان أصلاً للأصل، فحسنت لذلك تسميته بالأصل (٣).

ولك أن تقول: الكلام فيما هو أصل بالذات من غير وساطة (١) شيء لا فيما هو أصل بالعرض، ولقول الفقهاء وجه؛ لأنَّ النّص والحكم

ینظر: المحصول: ج؟/ق؟/٥٥.

⁽٢) في (غ): وعليه.

⁽٣) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٢٦-٧٦.

⁽٤) في (ت): واسطة.

يتوقف (١) على حصول المحل ضرورة، وحصول المحل لا يتوقف عليهما.

⁽١) في (ت): متوقف.

⁽٢) في (غ)، (ت): لم يكن.

⁽٣) في (غ): موجباً.

⁽٤) وعبارة النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول تحقيق صالح الغنام:
7/٣٧٧-٥٧٧ «قوله [أي الإمام]: البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم وهو حرمة الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه. قلنا: هذا ممنوع؛ لأنّ الفقيه إذا تأمل حال البر والذرة قبل ورود النص بتحريم الربا في شيء منهما، ووجدهما مشتركين في كونهما مطعومين، وأنهما مما يتوقف البقاء عليهما، وأن بيع بعضه ببعض متفاضلاً لا يخلو عن مفسدة، فتلك المفسدة إذا كانت موجبة لربا الفضل يجب حرمة ربا الفضل فيهما، وإن لم تكن محرمة فلا يحرم فيهما، إذ لا فرق بينهما في أحدهما، وكل واحد منهما كان أصلاً من وجه وفرعاً من وجه، بحسب تقديره للحكمين ونفيه، في أنهما قدر يقبل وجدان النص كل واحد من الصورتين صالح لأن يكون أصلاً، وبعد =

وقيل: وجد أن النّص كلّ واحدة من الصورتين صالحة لأنْ تكون أصلاً وبعده تسمى المنصوصة أصلاً؛ لأنّ علمه بشمول هذا الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها فسميت أصلا بهذا الاعتبار.

قوله: لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه ممنوع؛ لأنه لو ورد الشرع بربوية الحديد لم يفرع الذرة عليه لبعد الاشتراك في مناط الحكم.

قلت: والمنع الأول حسن وأما الثاني ففيه نظر؛ لأنَّ الصورة الأخرى التي فرض الإمام وجود الحكم فيها لابد وأن تشارك الذرة في العلّة فإن فرضنا أنَّ العلّة وصف يشمل الحديد والذّرة فلا نسلم بعد الاشتراك في مناط الحكم.

واعلم أنَّ هـذه أمـور اصـطلاحية لا طائـل [ص١٤٣/٢ب] تحـت المنازعة فيها^(١).

والنذي نقوله: [ت٩/٢] أنّ هناك أربعة أشياء: أحدها: البر، والثاني: النّص الوارد بتحريم الربا فيه، والثالث: الحكم المستفاد من ذلك

⁼ وجدان النص تسمى الصورة المنصوصة أصُلاً؛ لأنّ علمه بشمول الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها، فسميت أصلاً بهذا الاعتبار. وأيضاً قوله: لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى، ولم يوجد في البر. أمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه. ممنوع؛ لأن الشرع لو ورد بحرمة الربا في الحديد لا يمكن تفريع حرمة الذرة عليه لبعد الاشتراك في الخطاب القديم، فلا يرد ما ذكره من الاعتراض».

⁽١) لكنه لا يخلو من فوائد جدلية.

النّص، والرابع: العلم به. والحكم في الذّرة ليس متفرعاً عن البر من حيث هو بُرِّ، وهذا (١) واضح ولا عن الحكم من حيث هو حكم؛ لأنَّ تحريم الربا من حيث هو هو (١) شيء واحد، لا يختلف بالمحل، وإنّما إذا أخذ مضافاً إلى محله فيمكن أنْ يقال: إنّ الحكم في الدّرة متفرعٌ عن الحكم في البّر (٣)، ويمكن أنْ يقال إنّ الذّرة (١) مع ثبوت الحكم فيها يتفرع عن البر مع ثبوت الحكم فيه.

فالفقهاء نظروا إلى هذا، والإمام نظر إلى الأول، وهما متقاربان، ونظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح وأوفق لجحاري (٥) الاستعمال بين (٢) الجدليين (٧)، ولقولنا القياس حمل معلوم على معلوم (٨) والمحمول المحل لا

⁽١) في (ص): وهذا هو.

⁽٢) (هو) ليس في (ت).

⁽٣) وفي (غ): عبارته هكذا (هو شيء واحد واضح ولا عن الحكم من حيث هو حكمٌ؛ لأنَّ تحريم الربا من حيث هو يقال إن الحكم في الذّرة متفرعٌ عن الحكم في البّر).

⁽٤) (متفرعٌ عن الحكم في البر...أن يقال إن الذرة) ساقط من (ت).

⁽٥) في (غ): ووافق بمجاري.

⁽٦) في (غ): بمعنى.

⁽٧) الجدليون: هم من يمارسون علم الجدل، والجدل: هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره. ينظر: الكليات: ص٣٥٣.

⁽٨) هذا تعريف القياس على طريقة القاضي أبي بكر الباقلاني وارتضاه المحققون كالآمدي وإمام الحرمين والإمام الرازي ومن وافقه كالبيضاوي قال الآمدي: «حمل معلوم على معلوم آخر في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما» ينظر: الإحكام: ٣٦٦/٣، والبرهان: ١/٥٤٥، والمحصول: ج١/ق١/٩، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٢٣٤/٢.

الحكم، ولقول من قال القياس (١): ردُّ فرع إلى أصل لعلَّة جامعة (١)، والفرع والأصل هما المعلومان المذكوران في الحدّ.

ولو قبال قائيل: إنّ المتفرع هو العلم بالحكم في الندّرة على العلم بالحكم في الذّرة على العلم بالحكم في البر لكان أولى من قول الإمام (٣) وليس مخالفاً لقول الفقهاء.

وبيان الأولوية: أنّ الحكم قديم (٤) في الأصل [ص٢ ١٤٣]، والفرع والنّص الوارد دال عليه، والعلم به هو الذي اقتضى تعديته من محل [غ٢ ٢٧٣] ورود النّص إلى الفرع وينبغي أنْ يحقق أنّه هل يتعقل (٥) تفرع حكم الذّرة على حكم البر، وهما قديمان أو لا يعقل بل هما سواء؟ والتفرع في علمنا، والأدّلة الدّالة على ذلك هذا موضع نظر يحتاج إلى زيادة فكر.

ثم (٦) قال الإمام: وبعد التنبيه على هذه الاصطلاحات نساعد الفقهاء على مصطلحهم لئلا يفتقر إلى تغييره (٧)، ثم إنّ المصنف لما بين الأركان الثلاثة على سبيل الإجمال تصدّى لتبيينها مفصلة فعقد لذلك فصلين.

⁽١) (حمل معلوم على معلوم والمحمول المحل لا الحكم، ولقول من قال القياس) ساقط من (غ).

⁽٢) هذا تعريف أبي بكر الرازي الجصاص من الحنفية قال: «لا يكبون القيباس إلا ببرد فرع إلى أصل لمعنى يجمعهما». ينظر: الفصول في الأصول(أبواب الاجتهاد والقياس): ص١١٠.

⁽٣) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٩

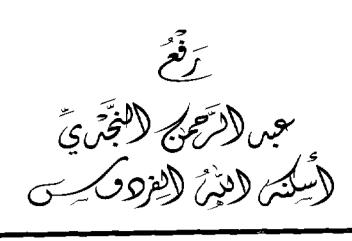
⁽٤) (قديم) ليس في (ت).

⁽٥) في (ت): ينعقد.

⁽٢) (ثم) ليس في (غ).

⁽٧) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٨٦. وعبارته «واعلم: أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق، نساعد الفقهاء على مصطلحهم وهو أنّ الأصل محل الوفاق والفرع محل الخلاف، لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم».

رَفَعُ بعبر (لرَّحَلَ يُّ بعبر (لرَّحَلَ يُّ رسُلنر) (لِمِنْ رُلِفِرُون مِي) رسُلنر) (لِفِرْ وَلِي مِنْ الْفِرْون مِي



الفصل الأول العسلة رَفَعُ بعبر (لرَّعَلَى الْخِرَى عِلَى الْخِرَى عِلَى الْخِرَى عِلَى الْخِرَى عِلَى الْخِرَى عِلَى الْخِرَى عِلى الْخِرى الْخِ

رَفَّحُ معبں (لارَجِمْ الِهُجَنِّ يُّ (لَسِكْنَرُ) (الِفِرُوکُرِسَ

قال: (الفصل الأول: في العلَّة. وهي المعرّف للحكم.

قيل: المستنبطة، عرفت به فيدور.

قلنا: تعريفه في الأصل، وتعريفها في الفرع فلا دور).

إنما أفرد بيان العلّه (١) بفصل مقدّم على بيان الأصل والفرع ومتعلقاتهما (٢) ، لكثرة تشعب الآراء عندها وعِظَم موقعها ، ولتشتت (٣) المباحث فيها ، قد اختلفت مقالات الناس في تفسيرها على مذاهب (٤):

(٢) هذا الفصل معقود للركن الثالث وهو العلة وقد جعله في مقدمة وثلاثة أطراف. فالمقدمة: في بيان حقيقة العلّة، وبيان المذاهب فيها.

وأما الطرف الأول: في الطرق الدالة على العلية، (وهي مسالكها).

والطرف الثاني: في الطرق الدالة على إبطالها (وهي قوادحها).

والطرف الثالث: في شروط العلَّة وأقسامها.

وكان الأولى أن يتكلم عن شروطها قبل أن يتكلم عن مسالكها وقوادحها. فالحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

(٣) في (ت): لسبب.

(٤) تعريف العلّة اصطلاحاً اختلفوا في تعريفها تبعا لتفسيرها وسأوجزها باختصار:
 الفريق الأول قالوا: إنّه يراد بها المعرف للحكم. وممن اختاره البيضاوي وكثير من =

⁽۱) العلّة في اللغة: تأتي بفتح العين وكسرها. أما بالفتح: فإنها تأتي بمعنى الضرة، وبنو العلات، بنو رجل واحد من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علّة، لأنها تعل بعد صاحبتها من العلل الذي يعني به الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل. أما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال اعتل العليل علة صعبة، من على يعلّ واعتل، أي مرض فهو عليل وأعله الله. كما تأتي بمعنى السبب، تقول هذا على علّة لهذا أي سبب، ولعل هذا الأخير هو المناسب للمعنى الاصطلاحي. ينظر اللسان: علّة لهذا أي مادة علل، والصحاح ١٧٧٣/٥ مادة علل.

الأول: وبه جزم المصنف واختاره الإمام (١) وأكثر الأشاعرة أنها المعرّف للحكم، وقد يقال: العلامة، والأمارة.

واعترض على هذا [ص١٤٤/٢ب]: بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم (٢٠)؛ لأنَّ معرفة كونها علّة للحكم تتوقف (٣) على معرفة الحكم

= الحنفية وبعض الحنابلة

الفريق الثاني: قالو: العلّمة هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته. واختاره الإمام الغزالي.

الفريق الثالث: قالوا: العلّة هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم. أو الموحب للحكم، وهو رأي المعتزلة.

الفريق الرابع: العلّة الصفة الموجبة للحكم على سبيل العادة. وهو اختيار الرازي ذكره الزركشي في البحر.

الفريق الخامس: قالوا: العلَّة هي الباعث على التشريع، وهو ما ذهب إليه الآمدي وابن الحاجب.

الفريق السادس: قالوا: هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها وهو منقول عن مالك وفقهاء المذاهب.

الفريق السابع: هي اسم لكل صفة توجب أمراً ما إيجابا ضروريا. وهو قول ابن حزم. ينظر هذه الأقوال: شرح الإسنوي والبدخشي: ٣٧/٣، روضة الناظر: ص١٦٩، وشفاء الغليل: ص٠٦-٢١، المستصفى: ٢/٣٣، والمعتمد: ٢/٧٤٤.، والبحر المحيط: ٣/٥٦، والمحصول: ج٢/ق٦/٥٦/١-، ١٩، والإحكام للآمدي: ٣٤٤٣، وشرح مختصر المنتهى: ٢/٣١، الحدود للباجي: ص٧٢، والإحكام للآمدي:

(١) ينظر: المحصول: ج؟/ق؟/٢٩/.

(٢) (وقد يقال: العلامة، والأمارة...بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم) ساقط من (ت).

(٣) في (ت): متوقف.

ضرورة فلو عرف الحكم بها لتوقف العلم بالحكم عليها وهو دور، وإنّما قيدنا السؤال بالمستنبطة؛ لعدم توقف معرفة العلّم المنصوصة على معرفة الحكم؛ لكونها معروفة من النّص.

وأجاب: بأن تعريف الحكم للعلّة بالنسبة إلى الأصل؛ وتعريف العلّة للحكم بالنسبة إلى الفرع (١) فلا دور؛ لاختلاف المحل، وقضية هذا القول أن تكون العلّة عبارةً عن معرفة حكم الفرع فقط، ولا مدخل لها في تعريف حكم الأصل؛ لكونه حينئذ معلوماً بالنّص أو دليلٍ آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي. وقال: يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أنْ حكم الأصل معلل بالعلّة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرّف بها(١).

والمذهب الثاني: أنها الموجب لا لذاته بل بجعل الشارع إياه موجبا للأحكام [غ٢/٤/٢] وهو رأي الغزالي^(٣). وقال صفي الدين الهندي: هو قريب لا بأس به (١٠).

والثالث: وهو قول المعتزلة أنّها المؤثر في الحكم بذاته، وهو باطل؛ لأنه مبني على التحسين والتقبيح [ص١٤/٢]؛ ولأنّ الحكم قديم والوصف حادث فيستحيل تعليله (٥).

⁽١) في (غ): الفور.

⁽٢) ينظر النهاية: ٨/٨٥٢٣.

⁽٣) ينظر: شفاء الغليل: ص ٢١، والمستصفى: ٢٦٦/٢.

⁽٤) ينظر: النهاية: ٨/٨٥٢٣

⁽٥) ينظر: المغنى لعبدالجبار (الشرعيات): ١٧/٠٣٣-٣٣١، المعتمد: ١٤٤٧/٤.

والوابع: واختاره الآمدي(۱) وابن الحاجب(۱) أنها الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وهو ضعيف؛ لاستحالته في حق الله تعالى؛ لأن من فعل فعلاً لغرض فلابد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى [ت٢٠/٧ب] من لا حصوله، وإلا لم يكن غرضاً، وإذا كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفاً على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية "لله تعالى متوقفة على الغير، فتكون ممكنة غير واجبة لذاته، ضرورة توقفها على الغير فيكون كماله تعالى ممكناً غير واجب لذاته وهو باطل (١٠).

لا يقال: حصول ذلك الغرض ولا حصوله، وإن كان مستويا بالنسبة إليه فمتفاوت بالنسبة إلى غيره؛ لأنَّ حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه بل لغرضهم، وحينئذ لا يلزم منه استكمال (٥) ذاته تعالى بصفة مكنة؛ لأنّا نقول: فعله لذلك الفعل لتحصيل غرضهم إن كان أولى له من لا فعله جاء حديث الاستكمال وإن لم يكن فتحصيل الغرض إن كان لوّل لد من لتحصيل غرض [ص؟/٥٤١) آخر لهم كان الكلام فيه كالأوّل

⁽١) ينظر: الإحكام: ٣٤٤/٣

⁽١) ينظر: شرح العضد لمحتصر المنتهى: ١٣/٢.

⁽٣) (متوقفاً على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية) ساقط من (غ) لسبق نظر.

⁽٤) ينظر: الآيات البينات: ٩/٤. وانظر رفع الحاجب شرح السبكي على ابن الحاجب: اللوحة ١٣٧ أ،ب.

⁽٥) في (غ): استعمال ذاته.

وتسلسل، وإن لم يكن لغرض آخر لهم (١) مع أنَّه ليس فيه أولويّة استحال أنْ يكون غرضاً (١).

وقد نجز من القول في هذه المسألة ما لا يحتمل هذا الشرح أطول منه، وبقي سؤال يورده الشيوخ، وهو أنّ المشتهر عن المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل، وأنّ العلّة بمعني الباعث، وتوهم كثير منهم منها (٣) أنّها باعثة للشارع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه، فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين.

ومازال الشيخ الإمام (٤) الوالد والدي أطال الله عمره (٥) يستشكل الجمع بين كلاميهما إلى أن جاء ببديع من القول فقال: في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه (ورد العلل في فهم العلل) ولا تناقض بين الكلامين؛ لأن المراد أن العلّة باعثة على فعل المكلف مثاله: حفظ النفوس فإنّه علّة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع فحكم [٤٧٥/٢] الشرع لا علّة له ولا باعث عليه؛ لأنّه قادر أن يحفظ النفوس وهو مقصود في يحفظ النفوس وهو مقصود في

⁽١) (كان الكلام فيه كالأوّل وتسلسل، وإن لم يكن لغرض آخر لهم) ساقط في (غ).

⁽٢) ينظر: رفع الحاجب شرح السبكي على ابن الحاجب: اللوحة ١٣٧ أ،ب.

⁽٣) (منها) ليس في (غ).

⁽٤) (الإمام) ليس في (غ).

⁽٥) في (غ): بقاءه. وفي (ص): رحمه الله وأطال عمره. وهو خطأ، إذ كيف يترحم على الحي. وإن كان ذلك جائزا لكن لم تجر به العادة والأعراف.

نفسه، وبالقصاص [ص٢/٥٥] لكونه وسيلة إليه فكلا المقصد والوسيلة مقصود (١) للشرع، وأجرى الله تعالى العادة أنّ القصاص سبب للفظ فإذا فعل المكلّف من السلطان والقاضي وولي الدم القصاص وانقاد إليه القاتل امتثالاً لأمر الله به ووسيلة إلى حفظ النفوس كان لهم أجران أجر على القصاص وأجرٌ على حفظ النفوس، وكلاهما مأمورٌ به من جهة الله تعالى .

أحدهما: بقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ (١).

والثاني: إما بالاستنباط وإما بالإيماء في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً ﴾ (٣) وهكذا يستعمل ذلك في جميع الشريعة ومن هنا يتبين أن كل حكم معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان: أحدهما: ذلك المعنى، والثاني: الفعل الذي هو طريق إليه، وأمر المكلف أنّ يفعل ذلك الفعل قاصدا به ذلك المعنى، فالمعنى باعث له لا للشارع، ومن هنا يعلم أنّ الحكم المعقول المعنى أكثر أجراً من الحكم التعبدي.

نعم التعبدي فيه معنى آخر، وهو أنّ النّفس لاحظ لها فيه، فقد يكون أجر⁽¹⁾ الواحد يعدل الأجرين اللذين في الحكم غير التعبدي، ويعرف أيضاً أن العلّة القاصرة سواءً كانت منصوصة أم مستنبطة فيها فائدة، وقد ذكر [ص٢/٢٦] النّاس لها فوائد وما ذكرناه فائدة زائدة، وهي قصد

⁽١) (في نفسه، وبالقصاص لكونه وسيلة إليه فكلا المقصد والوسيلة مقصود) ساقط من (غ).

⁽٢) سورة البقرة: من الآية ١٧٨.

⁽٣) سورة البقرة من الآية ١٧٩.

⁽٤) في (غ): أجره.

المكلف فعله لأجلها فيزداد أجره فانظر هذه الفائدة الجليلة واستعمل في كلّ مسألة ترد عليك هذا الطريق وميّز بين المراتب الثلاث، وهي حكم الله بالقصاص، ونفس القصاص، وحفظ النفوس وهو باعث على الثاني لا على الأول، وكذا حفظ المال بالقطع في السرقة وحفظ العقل باجتناب المسكر فشدّ يديك بهذا الجواب.

رَفع معبر (لرسم في البخري مبير (لرسم في البخري (ليران (لير) (لفروف سي الطرف الأول مسالك العلة رَفع بعبر (لهجر) (لهجري رسانت (ليز) (لفرون يرس [ت ٢ / ١ / ١] قال: (والنظر في أطراف: الأول في الطرق الدالة على العلية. الأول: النص القاطع كقوله تعالى: ﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً ﴾ ، وقوله عن العلية: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» ، وقوله: «إنما نهيتكم عن لحم الأضاحي لأجل الدافة»).

المراد بالنّص (١)(٢) كما قبال الإمام وغيره: منا كانت دلالته ظناهرةً

ينظر: القاموس المحيط: ص ٧١٦ مادة «نصّ».

(٢) يقال الطرق الدالة على العليّة، وعبّر عنها آخرون بمسالك العلّة، وغيرها، وقد اقتصر صاحب المنهاج على تسعة وهي: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والدوران، والطرد، وتنقيح المناط. وبين مواطن النزاع والوفاق.

وقد دأب بعض الأصوليين على تقديم الإجماع قبل النص وتقديمه على النص ليس تقديما على الكتاب والسنة بل لأن الإجماع لا يتطرق إليه النسخ والتأويل، بخلاف الظواهر من النصوص، وبعضهم قدم النص على الإجماع كما فعل المصنف لشرفه عليه، وقد فعل السبكي في جمع الجوامع بالرأي الأول فقدم الإجماع على النص تبعا لابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الصحيح.

ينظر على سبيل المثال: التمهيد لأبي الخطاب: ١١٥٤، والبحر المحيط: ١٨٥/٥، وفد = وشرح الكوكب المنير: ١١٥/٤، حاشية البناني علة جمع الجوامع: ٢٦٢/٦. وقد =

⁽۱) النّص: لغة نص الحديث إليه رفعه وناقته استخرج أقصى ما عندها من السير والشيء حركه ومنه فلان ينص أنفه غضبا وهو نصاص الأنف والمتاع جعل بعضه فوق بعض وفلانا انتقص مسألته عن الشيء والعروس أقعدها على المنصة بالكسر وهي ما ترفع عليه فانتصت والشيء أظهره والشواء ينص نصيصا صوت على النار والقدر غلت والمنصة بالفتح الحجلة من نص المتاع والنص الإسناد إلى الرئيس الأكبر والتوقيف والتعيين على شيء ما.

سواء كانت قاطعة أم محتملة (١) ، وتقسيم المصنف [غ٢٧٦/٦] النّص إلى قاطع وظاهر يخالف ما تقدم منه في تقسيم الألفاظ من جعل الظاهر قسيماً (١) للنّص لا قسماً (١) منه (٤)(٥).

- (١) القسيم : قسيم الشيء هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر، كالاسم فإنه مقابل للفعل ومندرج تحت شيء آخر وهي الكلمة التي هي أعم منهما. التعريفات: ص٢٢٤.
- (٣) القسم: قسم الشيء: ما يكون مندرجاً تحته وأخص منه كالاسم فإنه أخص من الكلمة ومندرج تحتها. التعريفات: ص٢٢٤.
- (٤) وقد نبه الشارح على ذلك عند الكلام عن النص والظاهر في مباحث الألفاظ، فقال: «وقد جمع الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ﷺ في شرح العنوان الاصطلاحات في النص فقال هي ثلاث: أحدها: ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، الثاني: اصطلاح الفقهاء وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور، قلت: وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس، كما سينتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى، والثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيراً من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة» ينظر ص: ٥٥٠ وما بعدها.
- (٥) ولعل هذا المصطلح الذي اختاره المصنف هنا غير المصطلح الذي اختاره هناك، فالنص له معنى هناك وهو قسيم الظاهر، وله معنى هنا وهو ما يشمل القاطع والظاهر، وهو شائع بين العلماء، ألا ترى أن أهل النحو يصطلحون مثلا على الإضاقة في باب الإضافة، غير الذي يصطلحون به في باب المنادى. أو لفظ المفرد فهو قسيم المثنى والجمع في بابها، وهو في باب آخر قسيم المركب. والعلّة عند الأصوليين تعني في باب العلل في القياس غير ما تعنيه مثلا في باب الحكم الوضعي فقد تكون =

⁼ قال صاحب البحر: ١٨٥/٥ «واعلم أنّ كون الإجماع من طرق العلّة حكاه القاضي في مختصر التقريب عن معظم الأصوليين».

⁽١) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٩٣/، والبرهان:

وحاصل ما ذكره هنا: أنّ النّص على قسمين:

الأول: القاطع وعبر عنه الآمدي والهندي وغيرهما بالصريح (١) وله ألفاظ منها (١):

- (كسي) كقول تعالى في الفيء: ﴿ كُولَ لَهُ وَلَا يَكُونَ دُولَ قُولَ اللهُ اللهُ عَنْهَ اللهُ ال

= مرادفة للسبب.

(۱) إن صاحب المنهاج تبعاً للإمام في المحصول أراد بالنص ما قابل الإيماء، وقسمه إلى قاطع أي صريح كما في عبارة غيره وإلى إيماء، وأراد ابن الحاجب ما يشمل الإيماء وقسمه إلى صريح وإيماء وأدخل الإيماء في النّص. فبين النّص عند ابن الحاجب والنّص عند غيره العموم والخصوص المطلق. وكذا بين الصريح عنده والصريح عند غيره العموم والخصوص المطلق. والنّص عنده يرادف الصريح عند غيره.

أما ما سلكه صاحب المنهاج وتبعه الشارح، فقد أراد بالنّص - كما قلت سابقاً - ما قابل الإيماء. وقد عرفوه بأنه ما دلّ على عليّة الوصف للحكم من الكتاب أو السنة، وينقسم إلى قسمين: قاطع، وظاهر؛ فالقاطع: ما لا يحتمل غير العليّة، والظاهر ما يحتمل غير العليّة احتمالا مرجوحاً. ينظر الأحكام للآمدي: ٣٦٤/٣، ونهاية الوصول: ٣٦٤/٨، والنبراس: ص٢٢٧-٢٥٠.

(٢) قال الزركشي في البحر المحيط: ١٨٧/٥: «الأوّل منه التصريح بلفظ الحكمة كقولـه تعالى: ﴿حَكْمَةٌ بَالغَةٌ ﴾، وقد أهمله الأصوليون وهو أعلاها رتبة».

ويأتي في الرتبة الثانية لعلّة كذا، لسبب كذا ولموجب كذا ولمؤثر كذا، ولم يذكر الأصوليون لهذه أمثلة ولعلهم لم يظفروا بذلك في الكتاب ولا في السنة.

(٣) سورة الحشر من الآية ٧.

(٤) قال ابن كثير في تفسيره : «وقوله تعالى: ﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنيَاء منكُمْ ﴾ =

- ومنها (الأجل كذا) أو من أجل كذا كقوله عَلَيْهُ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» رواه البخاري ومسلم (١)، وقوله: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا» (١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي، أي لأجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة أيام التشريق والدّافة: القافلة السائرة (٣).

- (۱) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان (۷۹) باب الاستئذان من أجل البصر (۱۱) ص ۲۰۶ رقم (۲۶۱)، وأخرجه مسلم في كتاب الأدب (۳۸) باب تحريج النظر في بيت غيره (۹) ص۸۹۰ رقم (۲۱۵)
- (٢) رواه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن واقد: ص١٨، في كتاب الأضاحي (٣٥)، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، إلا السنّ والظفر وسائر العظام (٤) رقم الحديث (١٩٧١/٢٨)، وأبو داود في سننه عن عائشة، ص٢٣٧، في كتاب الضحايا (١٠) باب في حبس لحوم الأضاحي (١٠)، رقم الحديث (١١)، والنسائي في سننه ص ٢٣٧٦ من موسوعة الكتب الستة، كتاب الضحايا (٣٤)، باب الادخار من الأضاحي (٣٧) رقم الحديث (٤٣٦).
- (٣) الدافّة: القوم يَسيرون جماعة سَيْراً ليس بالشديد، يقال: هم يَدفُون دَفيفاً والدافّة قوم من الأعراب يَردُون المصر، يُريد أنهم قَوم قَدموا المدينة عند الأضْحَى فنهاهم عن ادّخار لُحوم الأضاحي؛ لِيُفرِّقوها ويتصدَّقوا بها، فيَنْتفع أولئك القادمون بها، ومنه الحديث: «إن في الجنة لنَجائب تَدف برُكبانها» أي تَسير بهم سَيْراً ليّناً. ينظر: النهاية في غريب الأثر: ٢ / ٢٤٤. والقاموس المحيط: ص ١٠٤٧ مادة: (دفف).

⁼ أي جعلنا هذه المصارف لمال الفيء كيلا يبقى مأكله يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء» تفسير ابن كثير: ٣٣٧/٤.

ومنها (لعلّة كذا أو لسبب أو لمؤثر أو لموجب) وأهمل المصنف
 ذلك لكونه في معنى الأجل.

قال: (والظاهر اللام كقوله تعالى لـدلوك الشمس فإن أئمة اللغـة قالوا اللام للتعليل.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ ﴾

وقول الشاعر: لدوا للموت وابنوا للخراب للعاقبة مجازا،

وإنّ: مثل «ولا تقربوه طيبا فإنّه يحشر يوم القيامة ملبيا» والباء مثل: (فَبِمَا رَحْمَةِ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ).

الثاني: من قسمي النّص: الظاهر (١) وهو اللام، وإنّ، والباء.

أمّا (اللام): فكما في قوله تعالى: ﴿أُقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (١) فإنّ أهل اللغمة نصّوا على أنّه للتعليل، وإنما لم يكن صريحاً لاحتمال الاختصاص، أو الملك وغير ذلك (٣).

⁽١) ويراد بالظاهر هنا أي أنّ ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحاً. كالحروف التي ذكرها. اعترض الإسنوي على البيضاوي على تقسيمه النّص إلى قاطع وظاهر باعتراضين:

أحدهما: كيف يكون النّص قاطعاً، مع أن دلالات الألفاظ ليست يقينية عند الإمام. الثاني: كيف جعل الظاهر قسما من النّص، مع أنه ذكر في تقسيم الألفاظ أن الظاهر قسيم النّص أي أنه قد جعل هنا قسيم الشيء قسماً منه وذلك باطل بالبداهة.

ينظر إجابة هذه الاعتراضات في: نهاية السول: ٩/٤-٦١.

⁽٢) سورة الإسراء من الآية ٧٨.

⁽٣) ينظر معاني اللام في: مغني اللبيب: ٢/٧٠١–٢٣٤.

قوله: وفي قوله هذا جواب عن سؤال مقدَّر تقديره [ص١٤٧/٢ب] اللام ليست للتعليل كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ﴾ (١) فإنّ ذلك ليس غرضاً بالإجماع، فإنّ النّاس على قولين: منهم من لم يعلل أفعال الله لشيء أصلاً، ومنهم من يعللها بالمصالح، فأمّا تعليلها بالمضار والعقوبات فلم يقل به عاقل.

ولقول الشاعر:

لَهُ مَلِكٌ يُسنَادِي كُل يسومِ لِدُوا لِلْمَوْتِ وابْنُوا لِلْخَرَابِ (١) وذلك ليس للعلية (٣) إذ الولادة والبناء ليس لغرض الموت والخراب.

وجوابه [غ٧٧/٢]: أنّ اللام في هذه الأماكن مستعملة على جهة التجوز للعاقبة، فإنّ عاقبة كثير من المخلوقات جهنّم، وعاقبة الولادة الموت، والبناء للخراب^(٤)، والعلاقة بين العلّة والعاقبة، أنّ عاقبة الشيء

⁽١) سورة الأعراف من الآية ١٧٩

⁽۱) البيت لأبي العتاهية ينظر: ديوان أبي العتاهية: ص ١٤٠ و جاء في كشف الخفاء: ١٤٠/١ البيهة يق شعب الإيمان عن أبي هريرة والزبير مرفوعاً من حديث طويل، وفيه: «وأن ملكا بباب آخر في الجنة يقول: يأيها الناس هلموا إلى ربكم فإن ما قل وكفى خير مما كثر وألهى، وأن ملكا بباب آخر ينادي يا ابن آدم: لدوا للموت وابنوا للخراب»، وأخرج أحمد في الزهد عن عبدالواحد بن زياد أن عيسى ابن مريم قال: (يا بني آدم لدوا للموت وابنوا للخراب تفنى نفوسكم وتبلى دياركم)».

⁽٣) في (ص): للغلبة.

⁽٤) في (غ): الحراب.

مترتبة عليه في الحصول كترتب العلّة الغائبة على معلولها، واستعمالهُا على حمة المحاز لا ينفي كونها ظاهرة في (١) التعليل الذي هو حقيقتها.

فإن قلت: استعمالهُا في غير التعليل لا ينفي كونها ظاهرةً فيه، لو ثبت كونها حقيقةً له لكن لم يثبت بعد فإنّكم إنّما استدللتم عليه بالاستعمال وعارضناه (٢) بمثله فليس الاستدلال بذلك الاستعمال على حقيتها في التعليل أولى من العكس.

قلت: الاستدلال بما ذكرنا من الاستعمال [ت٢١/٢ب] أولى [ص٢١/٢ب] أولى [ص٢١/٢ب] الموافقته (٣) قول أهل اللغة أنها للتعليل ولكونه أسبق إلى الفهم.

وأما (إن) فكقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» أخرجاه في الصحيحين.

⁽١) (في) ليس في (غ).

⁽٢) في (غ): وعارضنا.

⁽٣) في (ت): (وعارضناه) بدل (أولى لموافقته) لسبق النظر.

⁽٤) رواه ابن عباس مرفوعاً بلفظ: بينما رجل واقف مع رسول الله الله المعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته فذكر للنبي عَلَي فقال: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإن الله تعالى يبعثه يوم القيامة ملبياً» أخرجه البخاري في صحيحه: ص ٨٤٦، في كتاب الجنائز (٣٧) باب كيف يكفن المحرم (٢١) رقم (٢٢١ ١-٨٢١)، ومسلم في صحيحه: ص ٣٧٤، في كتاب الحج (١٥) باب ما يفعل المحرم إذا مات (١٤) رقم (١٢٩٣).

وفي هذا الحديث جهتان تدلان على التعليل [بـ](١)(إنّ) لما تقرر. من ترتيب^(١) الحكم على الوصف كما سيأتي في كلام المصنف إن شاء الله تعالى^(٣).

وأما (الباء) ففي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ (٤). فإن قلت: أصل الباء للإلصاق (٥)، فلم قلتم بأنها ظاهرة في التعليل؟.

قلت: قال الإمام: ذات العلّة لما اقتضت وجود المعلول حصل معنى الإلصاق هناك فحسن استعماله فيه مجازاً (٢) ، لكن قال صفي الدين الهندي: هذا مخالف لما ذكره غيره، ولما أشعر به كلامه أيضاً، إذ صرح بأنَّ دلالة اللام، وإنّ، والباء على التعليل ظاهرة من غير تفرقة بينها، ثم إنّه صرّح بأنَّ دلالة اللام حقيقة، فأشعر بالتسوية في الدلالة؛ ولأنّ دلالة المحاز لا تكون ظاهرة إلا بطريق غلبة الاستعمال أو القرينة، فكان يجب عليه أنْ يقيد ظهور دلالته بغلبة الاستعمال لا في أصل الوضع (١٥)(٨).

⁽١) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

⁽٢) في (ص): كما تقرر وترتيب الحكم.

⁽٣) ذكرها في الكلام عن المسلك الثاني وهو الإيماء، وهو بعد صفحات معدودة.

⁽٤) سورة آل عمران: من الآية ١٥٩.

⁽٥) ينظر: مغنى اللبيب: ١٠١/١.

⁽٦) ينظر: المحصول: ج١/ق١/ ١٩٦.

⁽٧) (لا في أصل الوضع) ساقط في (غ).

⁽٨) ينظر: نهاية الوصول: ٢٢٦٦/٨.

قال: (الشاني الإيماء: وهو خسسة أنواع [ص١٤٨/٢ب] الأول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، ويكون في الوصف الأول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، ويكون في الوصف أن أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوي مثاله: السارق والسارقة، لا تقربوه طيباً، زنى ماعز فرجم).

الثاني: من الطرق الدالة على العليّة: الإيماء والتنبيه (٢).

قال الآمدي، وصفيّ الدّين الهندي: دلالته على العليّة بالالتزام (٣):

وأما الأصوليون: فيختلفون في عدد هذه الأنواع فبعضهم يدمج نوعاً في آخر، وبعضهم يقتصر على بعضها، والضابط الجامع فيه أنّ كل ما يتحقق فيه اقتران الوصف بالحكم فهو من قبيل الإيماء. والتنويع إنما جاء من الحالات التي يكون عليها هذا الاقتران، وهو اعتباري، فبعضهم يعتبر عدة حالات متقاربة نوعاً واحداً وبعضهم يعتبرها أنواعاً، وهكذا.

ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٣٥، ونهاية الوصول: ٣/٦٧/٨، العضد على مختصر ابسن الحاجب: ٢/٣٤٦، تيسير التحريب: ٤/٠٤، فواتح الرحموت: ٢/٢٩٦. المحصول: ج٢/ق٢/ ٢٠٣، والنبراس: ص٣٤٣.

(٣) دلالة الالتزام: دلالة اللفظ عن أمر خارج المعنى لازم له كدلالة الإنسان على كونه ضاحكا أو قابلا صنعة الكتابة. ينظر: إيضاح المبهم في شرح السلم: ص٧.

⁽١) في (ت): في الوصفية.

⁽٢) الإيماء والتنبيه والإشارة: ألفاظ متقاربة المعنى في اللغة. فالإيماء في اللغة بمعنى الإشارة مأخوذ من وَمَا إليه يسمأ ومئا، أشار ويأتي الإيماء بمعنى الإشارة بالرأس أو اليد. ينظر اللسان: ٢/٦٦ ٤٩ مادة «ومأ»، والصحاح: ١/١٨. أما التنبيه: فإنه يستعمل لغة للقيام والانتباه، يقال: نبهه وأنبهه من النوم فتنبه وانتبه. ينظر: اللسان: ٢/٢٣٦ ٤ مادة «نبه».

لأنّه يفهم التعليل فيه من جهة المعنى لا من جهة اللفظ(١).

قال الهندي: إذ اللفظ^(۲) لو كان موضوعاً لها لم يكن دلالته من قبيل الإيماء، بل كان صريحاً^(۳). وهذا الذي قالاه فيه نظر، سنذكره. وهو أنواع:

الأول: أنْ يَذْكُرُ عَكُماً ووصفاً وتدخل الفاء على أحدهما وهو أقسام أربعة (٥):

أولها: دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع (٦) كقوله على: «فإنّه يبعث يوم القيامة ملبيا» (٧)

الثاني: دخولها في كلام الراوي ولم يمثل له المصنف(^).

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٦٦/٣، ونهاية الوصول: ٨/٧٢٦٣.

⁽٢) (إذ اللفظ): ليس في (ت).

⁽٣)ينظر: نهاية الوصول: ٣٢٦٧/٨.

⁽٤) في (ت): أن نذكر.

⁽٥) (أربعة) ليس في (غ)، (ص).

⁽٦) فالوصف في المثال بعثه يوم القيامة ملبياً، والحكم حرمة إمساسه الطيب.

⁽٧) سبق تخريجه قريباً.

⁽۸) قال الإسنوي في نهاية السول: ٢٥/٤: «لم يظفروا له بمثال» وكذا في المحلي على جمع الجوامع ما يقتضي عدم إمكانه، وعلله الشربيني بأنّ الراوي من حيث إنه راو يريد حكاية ما وقع، فلابد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه إلى فهم التعليل، وليس هو كالشارع حتى يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل. ينظر: حاشية البناني مع تقريرات الشربيني: ٢٦٤/٢.

الثالث: دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (١)

الرابع: دخولها عليه في كلام الراوي مثل: «زنى ماعز فرجم» وقد تقدم الكلام على حديث: زنى ماعز في التخصيص (٤)، وليس فيه وقوع هذا اللفظ في كلام الراوي ومثاله أيضاً: «سها رسول الله على فسجد» فسجد».

أخرج الحديث البخاري في صحيحه ص١٣٠١ في كتاب الحدود (٨٦)، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ (٨٦) رقم (١٨٤٤) وأخرجه مسلم في صحيحه ص٧٠٧، في كتاب الحدود (٩٩)، باب من اعترف على نفسه بالزنا(٥) رقم (١٦٩٣). وأخرجه أبوداود في كتاب الحدود (٣٢)، باب رجم ماعز بن مالك(٤٢). رقم (٥٩٤٤). وأخرجه الترمذي في أبواب الحدود، باب ما جاء في مالك(٤٢). رقم (٥٩٤٤). وأخرجه الترمذي في أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع. ٣/٠٤٤، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود باب الرجم: ١٦٨٤، وأخرجه الإمام أحمد في المستند: ١/٥٢٥، ٢٨٥، وأخرجه المحدود، باب أحاديث رجم ماعز: ٢٧٠٠، وأخرجه

⁽١) سورة المائدة من الآية ٣٨.

⁽٢) قصة ماعز بن مالك الأسلمي ، وواها جماعة من الصحابة منهم ابن عباس، وجابر ابن عبدالله، وأبو هريرة .

⁽٣) في (ص): من.

⁽٤) ينظر ص: ١٤٦٨.

⁽٥) أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة (٢) باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم (٥) أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة (٢) عن عمران بن حصين ﷺ، وأخرجه عنه الترمذي في أبواب الصلاة (٢) باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهم (١٧٣) ١/٥٤٦، رقم (٢٩٣) وقال: هذا حديث حسن غريب. وأخرجه عنه النسائي في كتاب السهو (٢٣١) باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين (٢٩) رقم (١٢٣)) =

وهنا كلمات:

إحداها(۱): قال الإمام: يشبه أن [ص؟/١٤] يكون تقدم العلّة على الحكم أقوى في الإشعار بالعليّة من الثاني؛ لأنَّ إشعار العلّة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلّة؛ لأنَّ الطرد واجب في العلل دون العكس (۱)، من إشعار المعلول بالعلّة؛ لأنَّ الطرد واجب في العلل دون العكس وعكس النقشواني الأمر معترضاً على الإمام بأنّه إذا تقدم الحكم لطلب نفس السامع العلّة، فإذا سمع وصفاً معقباً بالفاء سكنت نفسه عن الطلب وركنت إلى أنَّ ذلك هو العلّة، وأمّا إذا تقدّم معنى لم يعلم بعد حكمه مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ فالنفس تطلب الحكم فإذا صار الحكم مذكوراً فبعد ذلك قد يكتفى في العلّة بما سبق إن كان شديد المناسبة، مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ وقد لا يكتفى بل يطلب العلّة بعد ذلك (۱) وجوهكم تعظيماً للمعبود، وأما فيما إذا تأخر ذكر العلّة فلا يجوز ذكر وجوهكم تعظيماً للمعبود، وأما فيما إذا تأخر ذكر العلّة فلا يجوز ذكر علّة أخرى. قال ولو ذكر علّة مناقضاً فكان الإشعار بالعليّة على عكس ما قاله الإمام (۱)

^{.50/4 =}

⁽١) (وهنا كلمات إحداها) ساقط من (ص).

⁽٢) ينظر: المحصول: ج٦/ق٦/٣٠٦.

⁽٣) (بعد ذلك) ليس في (ص).

⁽٤) (الصلاة) ليس في (ت).

⁽٥) (علَّة) ليس في (غ)، (ت).

⁽٦) (الإمام) ليس في (ت).

...(۱) كيف، وترتيب(١) الحكم على الوصف [ت٢١/١] عند الإمام يقتضي العلّة وإن لم يكن مناسبا؟ ويلزمه أنْ يقول إشعار قول القائل: أما الطّوال فأكرموهم بالعلّة (٦) أقوى من أكرموا هؤلاء فإنّهم طوال (٤) ، وليس [ص٢/٩٤] كذلك؛ لإمكان قول القائل: في الأول لم أجعل الإكرام علّة دون الثاني، وأمّا قول الإمام إشعار العلّة بالمعلول أقوى، فهذا لا يتأتى (٥) إلا في شيء عرف كونه علّة قبل الكلام أو قبل الحكم. أمّا ما كانت العلّة فيه مستنبطة من ذلك الكلام فلا يتأتى فيه ذكر (٢)(٧).

⁽۱) يقول الإمام: «...وأما القسمان الباقيان فيشبه أن يكون الذي تقوم العلّة فيه على الحكم أقوى في الإشعار بالعليَّة من القسم الثاني؛ لأنّ إشعار العلّة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلّة ؛ لأنّ الطرد واجب في العلل، والعكس غير واجب فيها». ينظر رأي الإمام في المحصول: ٢٠٣/٢٥٠.

⁽٢) في (غ): ورتب.

⁽٣) في (غ)، (ت): بالعلية.

⁽٤) في (ت): الطوال.

⁽٥) في (ت): لا ينافي.

⁽٦) في (ت): فلا ينافي فيه ما ذكر.

⁽٧) يظهر أن السبكي إما ينقل بالمعنى أو يتصرف في عبارة النقشواني لذا نذكر عبارته بتمامها. يقول في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٨٣٨/٩-٨٣٩: «والسبب فيه: أنه لما تقدم الحكم طلبت نفس السامع العلّة، فلما سمع المعنى الذي عقبه بحرف الفاء سكنت عن الطلب وعلمت أن ذلك هو العلّة، وأما إذا تقدم معنى لم يعلم بعد حكمه مثل قوله: (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ) أو قوله: (إذا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاةِ) فالنفس تطلب الحكم وتنتظره، فإذا صار الحكم مذكوراً، فبعد ذلك قد يقنع في العلّة بما سبق إن كان شديد المناسبة كقوله: (الزَّانِيةُ وَالزَّانِي فَاجُلِدُوا كُلٌ وَاحِد مِّنهُمَا اللهِ المناسبة كقوله: (الزَّانِيةُ وَالزَّانِي فَاجُلِدُوا كُلٌ وَاحِد مِّنهُمَا اللهِ الله المناسبة كقوله:

الثانية: ما ورد في كلام الله تعالى أو كلام رسوله على فهو أقوى دلالة على العليّة من (١) كلام الراوي لتطرق احتمال الخطأ إليه دون الله ورسوله.

= مِنَةً جَلْدَة ﴾ وقد لا يقنع بل يطلب العلة بعد ذلك، ولهذا يصح أن يذكر العلة بعد ذلك بطريق آخر، بأن يقول إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم تعظيما للمعبود. وفي القسم الآخر: وهو ما إذا تأخر ذكر العلّة عن الحكم، لا يجوز ذكر علّة أخرى ولو ذكر علّة عدّ متناقضاً. فيعلم من هذا أن إشعار ذلك القسم بالعليّة أقوى، وكيف والمختار عند المؤلف: أن الوصف إن لم يكن مناسباً فإن ترتيب الحكم عليه يوجب عليته. ويلزمه أن يقول: لو قال القائل: أما الطوال فأكرمهم، يكون إشعار هذا بالعليّة أقوى من أن يقول: أكرموا هؤلاء فإنهم طوال، وليس كذلك.

فإنه لو قيل للقائل في الأول: لم جعلت الطوال علّة للإكرام؟ كان له أن ينكر، وأما لو قيل له في القول الثاني: لم جعلت الطوال علّة للإكرام؟ لم يكن له الإنكار، وكل ذلك يدل على عكس ما ذكره. أما قوله: «إشعار العلّة بالمعلول أقوى» قلنا: هذا مغلطة؛ لأنّ هذا إنما يتأتى في الشيء الذي عرف كونه علّة قبل الكلام، ثمّ ذكر الشيء الذي عرف كونه علة قبل الحكم، كان الإشعار بالحكم أقوى مما إذا ذكر الحكم قبل العلّة وأما فيما لم تعرف عليته، بل العلّة مستنبطة من هذا الكلام، فكيف يتأتى فيه ما ذكره».

قال المحشى الدكتور صالح الغنام: إن هذا المسألة لا تستحق كل هذه المشادة الكلامية بين الإمام المصنف والفاضل الشارح، وذلك لأن الإمام فخر الدين لم يجزم بما ذهب اليه بل قال: يشبه أن يكون تقدم العلة على الحكم أقوى من تقدم الحكم على العلّة. والله أعلم. هامش: (٦) ٨٣٩/٢.

⁽١) في (غ)، (ت): في.

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٦٧.

والحق مساواتهما؛ لعدم احتمال تطرق الخطأ. قالمه الهندي (١) وهو صحيح (١) وما كان من (٣) كلام الراوي الفقيه أقوى مما هو من (٤) كلام من ليس بفقيه (٥).

الثالثة: استدل الآمدي على إفادة هذا النوع من الإيماء العلية بأن الفاء للتعقيب، ودخولها على الحكم بعد الوصف يقتضي تبوت الحكم عقيب الوصف، ويلزم كون الوصف سبباً، إذ لا معنى لسببيته إلا تبوت الحكم عقيبه (٦).

وقد ذكر الهندي هذا التعليل واعترض عليه بأنّا نسلم أنّ كلّ سبب يعقبه الحكم، لكن لا نسلم أنّ كلّ ما يعقبه [ص١٩/٩] الحكم سبب، فإن القضية الكلية (٧)

⁽١) ينظر: نهاية الوصول: ٣٢٦٩/٨.

⁽٢) هذه من ترجيحات الشارح وآرائه.

⁽٣) في (غ)، (ت): في.

⁽٤) في (غ)، (ت): في.

⁽٥) ينظر: نهاية الوصول: ٣٢٦٩/٨.

⁽٦) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣١٥ ٣٦٦-٣٦٦.

⁽٧) القضية مشتقة من القضاء، والقضاء هو الحكم، وظاهر أنّ كلّ جملة خبرية لابد أن تتضمن حكما موجبا أو سالباً. وكل قضية لابد وأن يتعلق الحكم فيها بمقدار ما من الأفراد، واحدا فما فوق، معيناً أو غير معين، ولابد أيضاً أن تكون النسبة موجبة أو سالبة. إذن فمن عوارض القضية الكم والكيف. وبالتالي يكون مجموع القضايا بالنظر إلى هذه الحيثية أربعة أنواع: شخصية، كلية، جزئية، مهملة. والذي يهمنا منها النوع الثاني. فالقضية الكلية: أن يكون المحكوم عليه فيها مسوراً بسور كليّ أي مقترنا

...لا تنعكس كنفسها (۱)(۱)، وهو اعتراض صحيح (۳)، ثم هذا الدليل (٤) على ضعفه يختص بدخولها على الحكم بعد الوصف دون عكسه.

وقد جعل ابن الحاجب دلالة الأقسام التي ذكرناها في هذا القسم (٥) من باب الصريح دون الإيماء (٦).

والحق عندي (٢): في هذا أن يقال ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية بوضع اللغة، ولم تضع العرب [٤٦/٠٨] ذلك دالاً على مدلوله بالقطع والصراحة بل بالإيماء والتنبيه، ولا بدع في مثل هذا الوضع. وإتما بحعله من باب الصريح لتخلفه في بعض محاله عن أن يكون إيماء وهو حيث تكون الفاء بمعنى الواو، فكانت دلالته أضعف، وإذا وضح هذا علمت أن دلالته ليست التزامية كما زعم الآمدي والهندي، وهذا هو النظر الذي أشرنا إليه أوّل الفصل (٨)، وإنها ليست صريحة على خلاف ما ظن ابن

⁼ بما يدل على أن الحكم فيها يشمل جميع أفراد الكليّ. ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢/ ٠٠٠، وضوابط المعرفة: ص٦٨-٧١.

⁽١) في (غ): كيفيتها، وفي (ت): كفتيها.

⁽٢) ينظر: نهاية الوصول: ٣٢٧٠/٨.

⁽٣) من ترجيحات الشارح.

⁽٤) في (غ): التعليل.

⁽٥) (التي ذكرناها في هذا القسم) ساقط من (غ).

⁽٦) ينظر: شرح العضد لمختصر المنتهى: ١٩٣٤/٠.

⁽٧) من ترجيحاته.

⁽۸) ينظر ص: ۳۰۱۱ – ۲۳۰۶.

الحاجب.

الرابعة: قد يقال كيف يعتمد قول الراوي هنا مع حواز أن يكون ترتيبه (١) للحكم على الوصف لفهمه أو ظنّه ما ليس بعلّة علّة (١).

ويجاب: بأنّ العمل بقوله هذا منسوخ، يلزم منه رفع دليل ثابت بقول جاز أنّ يقوله عن اجتهاد لا نراه، بخلاف مثل قوله: «سها فسجد» فإنه لا يلزم من إثبات هذا الحكم الذي جاء به رفع ثابت بالدليل (٣) وكذا الآخذ بما رآه دون ما رواه.

وأما قوله: أمر رسول الله على بكذا فالأكثرون على اعتماده والعمل به، ومن لم يعتمده مستنده احتمال أنّ الحكم كان غير دائم وظنّه دائماً أو مختصاً بواحد وظنّ عدم اختصاصه لا من جهة ظنّه ما ليس بأمر أمراً، فإن ذلك بعيد [ت٢/٢٧ب] من العربي.

وحاصل هذا كلُّه أنّ السرّاوي يرجع إليه في ممدلولات الألفاظ لا في الاجتهاد.

⁽١) في (ت): ترتيب.

⁽٢) في (غ)، (ت): علمه.

⁽٣) في (غ): الدليل.

والحق عندي (۱) في هذا أن يقال: إن كان الراوي صحابياً اعتمد فهمه؛ لأن الصحابة اللهم فقهاء ومن صميم العرب وإن كان غير صحابي ، فالظاهر أيضاً اعتماده إذا كان كذلك، وإن كان ممن قد يخفى عليه أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلا يعتمد (۱).

قال: (فرع^(۳): ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية [ص٢/٥٠].

وقيل: إذا كان مناسباً.

لنا: لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم قَبُحَ، وليس لمجود الأمر [غ٢/١٨] فإنه قد يحسن فهو لسبق التعليل.

قيل: الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في الكل.

قلنا:يجب دفعاً للاشتراك).

اختلفوا في اشتراط المناسبة (٤) في الوصف المومَى إليه، فذهب

⁽١) هذا من ترجيحاته.

⁽٢) هذا الاعتراض والجواب عليه، لم أقف عليه غير أنّ بعض المتأخرين كصاحب شرح الكوكب المنير: الكوكب المنير: مرح الكوكب المنير: مرح الكوكب المنير: 17٧/٤.

⁽٣) في (ت): فروع.

⁽٤) المناسبة: وهي لغة الملائمة، واصطلاحاً ملاءمة الوصف المعين للحكم. أو يقال: إبداء الملاءمة بينه وبين الحكم مع السلامة من القوادح. ينظر: مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين رفيق العجم: ١٥٦٥/١-٥٦٥١. سيأتي تعريفها عند الكلام =

الأكثرون إلى عدم اشتراطه.

وقيل: يشترط، وتوجيه تفريع هذا الفرع على ما قبله أنْ يقال: إذا ثبت أنّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليّة فهل يشترط مناسبة الوصف؟

واستدل المصنف على أنّه لا يشترط بأنّ القائل لو قال: أكرم الجاهل وأهن العالم استقباح لجحرد الأمر بأهن العالم استقباح لجحرد الأمر بذلك، فإنّ الجاهل قد يحسن إكرامه في الجملة لنسب (١) أو دين أو غير ذلك.

والعالم قد يحسن إهانته لفسق أو بخل أو غيره، فثبت أن (١) استقباح ذلك إنما هو لسبق الفهم إلى تعليل إكرام الجاهل بالجهل، وإهانة العالم بالعلم؛ لأن الأصل عدم غيره، فيكون حقيقة في أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضى العلية مطلقاً.

واعلم أنّ عبارة الإمام: أكْرِمِ الجُهّال وأهن العلماء (٣)، وفهم عليّة الوصفين (٤) [ص١/١٥١] في هذه الصورة أسبق إلى الذهن من فهمه في قولنا: أكرم الجاهل وأهن العالم؛ لأنّه قد يقال: إنّه في حالة الجمع يكون

⁼ عن المسلك الرابع من مسالك العلَّة بشيء من التفصيل.

⁽١) في (ص): لسبب.

⁽١) أنَّ: ليس في (غ).

⁽٣) ينظر: المحصول: ج؟ /ق؟ / ٢٠٠

⁽٤) في (غ)، (ت): الوصف. بالإفراد.

ناظراً إلى جهة الجهل والعلم دون الإفراد، إذ (١) يكون الشخص فيه مقصوداً فإتيان المصنف بصيغة الإفراد أحسن، إذ يلزم من ثبوته فيه ثبوته في تلك الصورة بطريق أولى. وهكذا فعل الآمدي (٢).

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بأنّ دلالة الترتيب على العليّة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في جميع الصور؛ لأنّ المثال الجزئي لا يبدل على القاعدة الكليّة، فيحتمل أن يكون ذلك؛ لخصوصية هذه الصورة.

وأجاب: بأنه إذا ثبت في هذه الصورة لزم في جميع الصور، وإلا يلزم الاشتراك في هذا النوع من التركيب.

ولقائل أنْ يقول: الترتيب تركيب والمركب غير موضوع عنده فأين لزوم الاشتراك؟.

سلمنا: أنّه موضوع، ولكن (٣) إنّما يلزم الاشتراك أن لو قلنا: إنّه يدل في غير هذه في غير هذه الصورة على غير العليّة ونحن نقول: لا يبدل في غير هذه الصورة على شيء وفر ق بين الدلالة على العدم وعدم الدلالة، والاشتراك لازم على [غ٢/٢٨] الأول الممنوع دون الثاني المسلم ولا يقال: الترتيب الدّال في هذه الصورة لابد أنْ يدل على شيء في غيرها [ص٢/١٥١]؛ لأنّ ذلك مجرد دعوى.

⁽١) في (غ)، (ت): ويكون.

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٧٧/٣.

⁽٣) (ولكن) ليس في (ت).

⁽٤) (غير العليّة ونحن نقول: لا يدل في غير هذه انصورة على) ليس من (ص).

قال: الثاني: (أنْ يحكم (١) عقيب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الأعرابي: واقعت يا رسول الله. فقال: «أعتق رقبة» (٢) ؛ لأن صلاحية جوابه تغلب ظنّ كونه جواباً والسؤال معاد فيه تقديراً فالتحق بالأول).

الثاني: من أنواع الإيماء أنْ يحكم الرسول (٣) على بحكم في محل عند علمه بصفة فيه، فيغلب على الظنّ [ت٢/٢١] أنّ تلك الصفة علّة لذلك الحكم، مثاله: ما روي «أنّ أعرابيا جاء إلى النبي على فقال هلكت وأهلكت، واقعتُ أهلي في نهار رمضان عامداً فقال: أعتق رقبة»(١).

وأصل الحديث في الكتب الستّة كلّها، لكن بغير صيغة أعتق رقبة وبهذه الصيغة في سنن ابن ماجه (٥).

⁽١) في (غ): الحكم.

⁽٢) (فقال: أعتق رقبة) ساقط من (ت).

⁽٣) في (غ): أنَّ الحكم للرسول ﷺ.

⁽٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (٣٠) باب إذا جامع في رمضان (٢٩) ٣/٢٩ رقم (٢٩٦)، ومسلم في كتاب الصوم (١٣)، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (١٤) ٢/١٨٧، رقم (١٨)، وأبو داود في كتاب الصوم، (١٤) باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٣٧) ٢/٣٨٧، حديث رقم (٢٩٠١)، والترمذي في أبواب الصيام، باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان (٢٨) ٣/٥١٤ حديث (٢٠)، وقال حديث أبي هريرة حسن صحيح. ورواه ابن ماجه في أبواب ما جاء في الصيام (٢٧)، باب كفارة من أتى أهله في رمضان (١٤) حديث رقم (٣٩٣).

⁽٥) رواه ابن ماجه في أبواب الصوم (٧) باب كفارة من أتى أهله في رمضان (١٤) حديث رقم (٢٩٣).

فيظن أن الوقاع في نهار رمضان سبب لوجوب عتق الرقبة؛ لأن ما ذكره الرسول على من الكلام يصلح أن يكون جواباً لهذا السؤال وصلاحيته لذلك تغلب على الظن كونه جواباً؛ لأن الاستقراء يدل على أن الغالب فيما يصلح (١) للجواب أن يكون جواباً.

فإن قلت: يحتمل أنْ يكون جواباً عن سؤال آخر، أو ابتداء كلام، أو زجراً له عن الكلام كقول السيد لعبده إذا سأله عن شيء: اشتغل بشأنك.

قلت [ص٢/٥٥/ب]: غلبة الظنّ توجب إلحاق (٢) هذا الفرد بالأعمّ والأغلب، ولأنّه لو لم يكن جواباً خلا السؤال عن الجواب، ولزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (٣)، وما يقال عليه لعله عَيَّ عرّف أنّه لا حاجة للمكلف إلى ذلك الجواب في ذلك الوقت فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهو احتمال مرجوح لكونه نادراً إذ الغالب من (٤) السؤال كونه وقت الحاجة، وإذا كان ما ذكره الرسول عَيَّ جواباً عن السؤال كان السؤال معاداً في الجواب تقديراً، فيصير تقدير الكلام إذا واقعت السؤال معاداً في الجواب تقديراً، فيصير تقدير الكلام إذا واقعت الفاء،

⁽١) في (ت): صلح.

⁽٢) (إلحاق) ليس في (ت).

⁽٣) تأخير البيان عن وقت الحاجة يراد به: لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة أي الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالمجمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير ؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، والتكليف بـ ذلك تكليف بما لا يطاق، وقد أجمع أرباب الشرائع على ذلك. ينظر ص: ١٥٩٥ وما بعدها.

⁽٤) في (غ)، (ص): في.

لكنه أضعف منه؛ لأنَّ الفاء وإعادة السؤال مقدرٌ فيه والمقدّر وإن ساوى المحقق في أصل الثبوت، فلا يساويه في القوّة وما وقع من هذا النوع في كلام الراوي فهو حجّة أيضاً؛ لأنَّ معرفة كون الكلام المذكور جواباً عنه أو ليس جواباً لا يحتاج إلى دقيق نظر، وظاهر حال الراوي العدل لا سيما العارف أنْ لا يجزم بكونه جواباً إلا وقد تيقن ذلك.

قال: (الثالث أنْ يذكر وصفاً لو لم يؤثر لم يفد مثل: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، «ثمرة طيبة وماء طهور»، وقوله: «أينقص [ص؟/؟٥١] الرطب إذا جف؟ فقال: نعم فقال: فلا إذاً»، وقوله لعمر وقد سأل عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟»).

إذا ذكر الشارع وصفاً لو لم يؤثر في الحكم أي لو لم يكن علّه فيه لم يكن لذكره فائدة دلّ على عليته إيماء وإلا كان ذكره عبثاً ولغواً ينزه هذا المنصب الشريف عنه (١) وهو على أربعة أقسام:

الأول: أنْ يدفع السؤال في صورة الإشكال بذكر الوصف كما روي أنَّه عَيْكُ امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل: إنّه تدخل على بني فلان وعندهم هرة فقال عَيْكُ: «إنها ليست بنجسة إنّها من الطوافين عليكم والطوافات» (أ) رواه الأربعة أصحاب السنن فلو لم يكن لكونها من الطوافات أثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة.

^{. (}١) في (ت): تازه هذا المصنف الشريف عنه.

⁽٢) سبق تخريجه.

الثاني: أنْ يذكر وصفاً في محل حكم لا حاجة إلى ذكره ابتداء، فتعلم أنّه إنما ذكره لكونه مؤثراً في الحكم كما روي أنّ النبي على قال ليلة الحسر"(۱) لابن مسعود «ما في إدواتك قال نبيذ قال: ثمرة طيبة وماء طهور»(۱) وهو حديث ضعيف(۳) رواه الترمذي وابن ماجه.

⁽۱) ليلة الجنّ: هي تلك الليلة التي التقى فيها رسول الله على بالجن، والقصة في: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٦٩/٤، وتفسير الفرطبي: ١٦٩/٤، وتفسير القرطبي: ٢١٣/١٦.

⁽٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (١) باب الوضوء بالنبيذ (٢٥) ١٦٧١ رقم (٨٤)، والترمذي في كتاب الطهارة (١) باب الوضوء بالنبيذ (٦٥) ١٤٧/١ رقم (٨٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (١) باب الوضوء بالنبيذ (٣٧) 1٣٥/١ رقم (٣٨٤) وأحمد في المسند ٢/١٠٤.

⁽٣) قال الزيلعي في نصب الراية: ١٩٧/١ «الحديث التاسع والأربعون حديث التوضي بنبيذ التمر قلت روى من حديث ابن مسعود ومن حديث ابن عباس أما حديث ابن مسعود فرواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود أن النبي على قال له ليلة الجنن عندك طهور قال لا إلا شيء من نبيذ في إداوة قال تمرة طيبة وماء طهور انتهى. زاد الترمذي قال فتوضأ منه قال الترمذي وإنما روى هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له غير هذا الحديث انتهى. ووهم شيخنا علاء الدين فعزاه للأربعة والنسائي لم يروه أصلا والله أعلم، ورواه أحمد في مسنده وزاد في لفظه فتوضأ منه وصلى وقد ضعف العلماء هذا الحديث بئلاث علل أحدها جهالة أبي زيد والثاني التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره والثالث أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي على ليلة الجن أما الأول فقد قال الترمذي أبو زيد رجل مسعود لم يشهد مع النبي عرف له غير هذا الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء أبو زيد شيخ يروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كــــان عروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كـــان عروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كـــان عروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كـــان عروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كـــان عليلة الحديث وقال ابن حيان في كتاب الضعفاء أبو زيد سان عروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كـــان عــان

قال القرافي في تعليقه على المنتخب: وهذا المثال غير مطابق؛ لأنَّ [ص٢/٢٠] ذكره عَلِيَّة طيب الثمرة ليس إشارةً إلى العلّة في بقاء الطهورية، بل إلى عدم المانع، والمعنى لو كانت الثمرة مستقذرة، أمكن أنْ تكون نجسة تمنع من بقاء الطهورية لكن ليست كذلك (١).

الثالث: [ت٢/٣٧ب] أنْ يسأل الرسول الله [غ٢/٤/١]عن شيء فيسأل الله عن وصف له، فإذا أخبر عنه حكم فيه بحكم كما روي عن سعد بن أبي وقاص الله قال سمعت رسول الله الله الله على وقد سئل عن اشتراء (٢) الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا نعم، قال هلا إذن» (٣) رواه الأربعة وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن

⁼ بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه انتهى. قال ابن أبي حاتم في كتابه العلل سمعت أبا زرعة يقول حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وأبو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبته عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو خلاف القرآن» انتهى. وينظر: علل الحديث: ١٧/١ حديث رقم (١٤). وينظر الحلاف في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه المجموع: ١٧/١ حديث رقم (١٤).

 ⁽١) لم أقف على كتاب القرافي التعليقة على المنتخب. ولكن ذكر ما يشبهه في نفائس
 الأصول: ٣٢٥٠/٨.

⁽٢) في (ت): أن نشتري الرطب بالتمر؟

⁽٣) الحديث رواه سعد بن أبي وقاص في ، وأخرجه أبوداود في كتاب البيوع والإجارات (٢٢) باب ما في بيع التمر بالتمر ٢٥٤/٣، رقم (٣٥٩)، والترمذي، في كتاب البيوع (١٢) باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٤) ٤١٨/٤، وقال حديث حسن صحيح، رقم (١٢٥)، والنسائي في كتاب البيوع (٤٤) باب =

خزيمة (۱) والحاكم، فلو لم يكن نقصانه علّة في المنع لم يكن للتقديم عليه فائدة، وهو يدل على العليّة بوجهين آخرين من حيث (الفاء) ومن قوله (إذن) فهي من صيغ التعليل وقد عدّها ابن الحاجب مما يدل بالنّص على العليّة مثل من (۱) أجل كذا وشبهه (۳).

الرابع: أنْ يسأل عن حكم فيتعرض لنظيره وينبه على وجه الشبه بينه وبين المسؤول عنه، فيفيد أنّ وجه الشبه [ص١٥٣/٥] هو العلّة كما روى أبو داود والنسائي أنّ عمر شي قال هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم قال: «أرأيت ليو تمضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت لا بأس قال: فَفيم؟»(١).

⁼ اشتراء التمر بالرطب بالتمر ٢٦٦/٦ رقم (٤٥٤٩)، وابن ماجه في كتاب التجارات (٢١) باب بيع الرطب بالتمر ٢٦١/٢ رقم (٢٢٤)، والحاكم في كتاب البيوع باب النهي عن بيع الرطب بالتمر وقال حديث صحيح، ٢٨/٣، ورواه الدارقطني: ٣٨/٢٤-٥٠، والبيهقي: ٥/٤٩٦-٥٩، والبزار: رقم ٣٣٢، وينظر: التلخيص الحبير: ٣/٤٥٩.

⁽۱) لم أقف على الحديث في صحيح ابن خزيمة، ولعل المصنف اعتمد نسخة غير النسخة المتدوالة في هذا العصر، ومما يقوي احتمال اعتماده على نسخة أخرى أن ابن حجر خرج الحديث أيضا عن ابن خزيمة في التلخيص الحبير: ٩٥٤/٣.

⁽٢) (من) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر : شرح العضد على ابن الحاجب: ٢٣٥/٢.

⁽٤) أخرجه أبوداود في كتاب الصيام(١٤) باب القبلة للصائم (٣٣) ٢٧٩/٢ رقم (٤٥) أخرجه أبوداود في كتاب الصيام (١٩٤) ومسند أحمد (٣٨٥)، والنسائي في السنن الكبرى: ١٩٨/٢ رقم (١٠٤)، والحاكم في كتاب الصوم (١٥) (١/١ رقم (١٣٨)) و ١/١٥ رقم (١٧٢)، والحاكم في كتاب الصوم (١٥) = ١/١٥ رقم (١٥٧٢)، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري =

قال النسائي هذا الحديث منكر(١)، وقال أحمد بن حنبل ضعيف(١).

فنبه عَلَيْ بهذا على أنّه لا يفسد الصوم بالمضمضة لمشابهتها للقبلة في أنّ كلاً منهما، وإن كان مقدمة للشرب والوقاع المفسدين فلم يحصل منه (٣) المطلوب من الشرب والوقاع، وفيه إشارة إلى أركان القياس الأربعة: لأنّه عَلِيْ جعل المضمضة أصلا والقبلة فرعاً وكون كل منهما مقدمة المفسد جامعاً، وعدم الإفساد حكماً.

واعترض الآمدي على التمثيل بهذا الحديث بأنّه ليس من قبيل ما نحن فيه إذ ليس فيه ما تتخيل أنْ يكون مانعاً من الإفطار بل غايته ألا يفطر قال بل هو نقض لما(٤) توهمه عمر شاله من إفساد مقدمة الإفساد(٥).

قال الهندي: وهو ضعيف (٦)؛ لأنَّ في (٧) قوله عَيَّكَ: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه» تنبيهاً [ص٢/١٥٤/ ب] على

⁼ ومسلم، والدارمي في كتاب الصوم باب الرخصة في القبلة للصائم ١٣/٢.

⁽۱) ينظر: تهذيب الكمال: ٣١٦/٨ رقم (٣٥٣٠)

⁽٢) ينظر: العلل.

⁽٣) في (ت): به.

⁽٤) في (ت): إلى.

⁽٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٧٣/٣.

⁽٦) وعبارة الهندي: ٣٢٧٣/٨ في تضعيف رأي الآمدي: «وما قيل: إن هذا ليس من قبيل ما نحن فيه؟ إذ ليس فيه ما يتخيل أن يكون مانعاً من الإفطار بل هو نقص لما توهمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد ضعيف...».

⁽٧) (في) ليس في (ت).

الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منها (١) وهو يصلح للعليّة لعدم اشتراط المناسبة في الوصف المومى إليه (١).

قال: (الرابع أنْ يفرق الحكم بين شيئين بـذكر وصـف [ع١٥/٥٤] مثل: «القاتل لا يرث» وقوله: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد»).

إذا فرّق الشارع بين شيئين في الحكم بذكر صفة كان إيماءً إلى عليّـة الصفة، وإلا لم يكن لذكرها معنى؛ وهو ضربان:

أحدهما: ألاَّ يكون حكمُ أحدهما مذكوراً في الخطاب بل في خطاب آخر مثل قوله عَلِيَّة: «القاتل لا يرث» (٣) وقد تقدم الكلام على الحديث في الخصوص (٤) مع تقدم بيان إرث الورثة ففرق بقوله القاتل لا يرث بينه

⁽١) (على الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منها) سقط من (غ). وفي (ت): منهما.

⁽٢) ينظر: نهاية الوصول: ٣٢٧٣/٨.

⁽٣) روى هذا الحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أخرجه أبوداود في كتاب الديات (٣٨) باب ديات الأعضاء (١٨) ٢٩٤/٤، رقم (٢٥٦٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب الفرائض (٢٧) باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (١٧) ٢/ ٩٩ رقم (٢٩٢)، قال أبو عيسى : هذا حديث لا يصح، ولا يعرف هذا إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبدالله بن أبي فروة أحد رواة الحديث قال: قد تركه بعض أهل العلم منهم أحمد بن حنبل. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الديات (٢١) باب القاتل لا يرث (١٤) ٢/ ٨٩٨، وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض ٢١٤)، وأخرجه البيهقي في كتاب الفرائض باب لا يرث القاتل: ٢/ ٢٠٠٠.

⁽٤) ينظر ص: ١٣٥٩ حيث يقول هناك « ... بما رواه الترمذي وابن ماجـــــه =

وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز جعله علَّة في نفي الإرث(١).

وثانيهما: أنْ يذكر حكمهما(٢) في الخطاب وهو على خمسة أوجه اقتصر في الكتاب على الأول منها:

وهو أن تقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله عَلَيْ في حديث عبادة بن الصامت في هو في صحيح مسلم: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف [ص٢/٤٥١] شئتم إذا كان يدا بيد» (٣) بعد نهيه عن بيع البر بالبر متفاضلاً (٤).

والثاني: أنّ تقع التفرقة بالغاية مثل: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى َ يَطْهُرْنَ ﴾ (٥).

والثالث: بالاستثناء: ﴿ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ ﴾ (٦).

= والدارقطني والبيهقي من حديث إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة وهو رجل متروك عند بعض أهل العلم أن رسول الله على قال: «القاتل لا يسرث» قال الترمذي: لا يصح هذا الحديث ولا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال البيهقي شواهده تقويه.

- (١) (لا يرث بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز جعله علّة في نفي الإرث) .
 ساقط من (ت).
 - (١) في (غ): حكمها.
- (٣) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة (٢٢) باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٥) رقم (١٥٨٤) ١٢١١/٣.
- (٤) يقصد بداية الحديث: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والشعير والشعير والشعير والتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد. فإذا اختلفت ... الحديث».
 - (٥) سورة البقرة من الآية ٢٢٢.
 - (٦) سورة البقرة من الآية ٢٣٧.

والرابع: بلفظ يجري مجرى الاستدراك مثل: ﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَدتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ (١) [ت٢/٣٢أ] يدل على عليّة التعقيد للمؤاخذة.

والخامس: استئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر صالحة للعلية كقوله عَيَالَة: «للراجل سهم وللفارس سهمان» (٢).

واعلم أنّ اعتماد هذين النوعين على أنّه لابد لتلك التفرقة من سبب ولذكر الوصف من فائدة وجعل الوصف سبب التفرقة فائدة.

قال: (الخامس:النهي عن مفوت الواجب مثل: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾).

إذا نهى عن فعل يمنع الإتيان به حصول ما تقدم وجوبه علينا كان إيماءً إلى أنّ علّه ذلك النهي كونه مانعاً من الواجب كقوله تعالى: (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) (٤) فإنّه لما أوجب السعي ونهى عن

⁽١) سورة المائدة من الآية ٨٩.

⁽۲) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر: ص٥٥١، في كتاب الجهاد(٥٦) باب سهام الفرس(٥١) رقم (٢٨٦) وفي كتاب المغازي (٢٤) باب غزوة خيبر (٣٨) رقم (٢٨٦٤). وأخرجه مسلم في صحيحه ص٧٣١، في كتاب الجهاد والسير (٣٢) باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين رقم (١٧٦٢)

و آخر جه داود بهذا اللفظ عن مجمع بن يزيد الأنصاري: ٣٤٠/١٢ في كتاب الخراج والخراج والإمارة والفيء (١٤) باب ما جاء في حكم أرض خيبر (٢٤) رقم (٣٠١٥). ومعنى الحديث أن للفارس سهمين أحدهما لفرسه والآخر له، وللراجل سهم واحد.

⁽٣) في (غ)، (ت): علية.

⁽٤) سورة الجمعة من الآية ٩.

البيع مع علمنا بأنه لو لم يكن النهي عنه لمنعه من السعي الواجب لما حاز ذكره في هذا الموضع؛ لكونه يخل بجزالة الكلام [ص١٥٥/١ب] وفصاحته دلّ على إشعاره بالعليّة.

وقد نَجَزَ القول في أقسام الإيماء [ج/٢٨٦] الـذي هو الثاني من الطرق الدَّالةِ على العليّة، ونَعْقُبُه إنْ شاءَ الله بالثالث، وبالله التوفيق.

قال: (الثالث الإجماع كتعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث بامتزاج النسبين)

إذا اجتمعت (١) الأمّة على عليّة وصف لحكم (٢) ثبتت عليّته له (٣)، كإجماعهم على أنّ العلّة في تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث (٤) هو امتزاج النسبين (٥)، فيلحق به تقديمه في ولاية النّكاح وصلاة الجنازة، والحضانة والوصية، لأقرب الأقارب، والوقف عليه وتحمل الدّية، قياساً بجامع امتزاج النسبين.

فإنْ قلت: قد وقع خلاف في المذهب في أكثر هذه الصور هل يستويان

⁽١) في (ص): اجمعت.

⁽١) في (غ): بحكم.

⁽٣) ينظر كلام الأصوليين على هذا المسلك في: الفقيه والمتفقه: ١٩/١، والمستصفى: ١٩/٢، والإحكام للآمدي: ٣٦٤/٣، وتيسير التحرير: ١٩/٤، وشرح العضد على ابن الحاجب: ١٩٣٦، وشفاء الغليل: ص ١١٠، والتلويح على التوضيح: ١٥٤/، ونهاية السول: ٣٩/٤، نشر البنود: ١٥٤/.

⁽٤) (في الإرث) ليس في (غ)، (ت).

⁽٥) أي كونه من الأبوين وهو الأخ الشقيق.

أو يقدم الأخ من الأبوين كولاية النكاح وصلاة الجنازة وتحمل العقل والوصية والوقف؟ وإنما لم يقع في الحضانة؛ لأنَّ الأنوثة في بابها أقوى من الذكورة ولذلك قال بعض الأصحاب بتساوي الأخ للأم والأخ للأب فكيف ذلك مع الإجماع؟(١)

قلت: لا يلزم من إجماعهم على علية وصف أن لا يقع خلاف معها؟ لجواز أن يكون [ص٦/٥٥/أ] وجودها في الأصل أو الفرع متنازعاً فيه أو يكون في حصول شرطها أو مانعها نزاع وهذا على رأي من يجوز تخصيص العلّة، وإنما لا يتصور الخلاف إذا وقع الاتفاق على ذلك كله.

قال: (الرابع المناسبة. المناسب: ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضرراً).

عرف المناسب (٢): بأنّه الذي يجلب للإنسان نفعاً (٢) أو يدفع عنه ضرراً (٤).

⁽١) ينظر هذا الاعتراض والإجابة عليه في: نهاية الوصول: ٣٢٦٣/٨، والإحكام للآمدي: ٣٦٦٣/٨، وشرح الكوكب المنير: ١١٦/٤. وغيرهم

⁽٢) المناسب أو المناسبة أطلق عليها العلماء مصطلحات مختلفة تؤدي في غالبها إلى نفس المعنى، فقيل عنها الإخالة، والمصلحة، ورعاية المقاصد، والاستدلال، والملاءمة، وتخريج المناط. وهي عمدة كتباب القيباس وغمرته ومحل غموضه ووضوحه. ينظر البحر المحيط: ٥٠٦/٥.

⁽٣) (نفعا) ليس في (ت).

⁽٤) عرف المناسب لغة : بمعنى المشاكلة للشيء يقال : ليس بينهما مناسبة أي: مشاكلة ، وتأتي بمعنى أشرك في النسب، يقال ناسبه: أي شاركه في نسبه. ينظر: اللسان: =

وغيره قال: إنّه (١) الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرَراً (١)(٣) وهما متغايران؛ لأنّ المصنف جعل المقاصد أنفسها أوصافاً.

وهذا التعريف هو قول من يعلل أفعال الله تعالى بالمصالح.

والنفع: عبارة عن اللذة وما كان طريقاً إليها(٤).

والضرر: الألم وطريقه (٥).

وقيل في حدّ اللذة: إدراك الملائم والألم إدراك المنافي (٦).

قال الهندي: وهو لا يخلو من شائبة الدور، يعني لأنَّ إدراك أحدهما

أما في الاصطلاح فعرف بتعريفات كثيرة وهذا تبعاً لتفسير المصلحة وحسب من يجوز تعليل الأحكام بالمصالح ومن لا يجوز ذلك. وعلى كل حال فقد عرف بأنه: «وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة» وإلى هذا ذهب ابن الحاجب، والآمدي وبعض الأصوليين. ينظر: شرح العضد على المختصر: ٢٩٩١، والإحكام للآمدي: ٣٨٨٨-٣٨٩، ونهاية الوصول: ٣٨٨٨٨.

⁼ ٢/٥٠٤، ٥/٢٧٩٣، الصحاح: ١/٤٦٦، ٥/٢٦، ومختار الصحاح: ٢٥٢، ٨٥٠.

⁽١) (إنه) ليس في (غ)، (ت).

⁽٢) في (ص): ضراً.

⁽٣) هذا تعريف الرازي في المحصول: ينظر: المحصول: ج١٨/٥٦.

⁽٤) ينظر التعريف اللغوي: في القاموس المحيط مادة (نفع) ص٩٩١.

⁽٥) ينظر التعريف اللغوي في : القاموس المحيط: مادة (ضرّ) ص ٥٥٠.

⁽٦) ينظر تعريفها اللغوي في: القاموس المحيط مادة (اللذَّة) ص ٤٦١.

تتوقف معرفته على إدراك الآخر، وهذا فيه نظر، إذ قد^(١) يدرك المنافي من لم يدرك [غ٢/٢٨] الملائم ويعرفه وكذا العكس.

قال الإمام: والصواب عندي أنّهما لا يحدّان لكونهما من الأمور الوجدانية (٢).

أمّا من لم يعلل أفعال الله تعالى فقال المناسب [ص١٥٦/٢٠]: الملائم لأفعال العقلاء في العادات (٣)(٤).

قال: (وهو حقيقي دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص، والدين بالقتال والعقل بالزجو عن المسكرات والمال بالضمان والنسب بالحدّ على الزنا، ومصلحي كنصب الولي للصغير، وتحسيني كتحريم القاذورات، وأخروي كتزكية النفس، وإقناعي بظن مناسب فيزول بالتأمل فيه) [ت٢٤/٢ب]

هذا تقسيم أوّل للمناسب(٥)، المناسب إمّا حقيقي أو إقناعي.

⁽١) في (ت): وقد يدرك.

⁽٢) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٨١٦، ونهاية الوصول: ٨/٨٨٣.

والمراد بالأمور الوجدانية، أي الأمور المتعلقة بأحاسيس وعواطف الإنسان التي يصعب التعبير عنها، فهي أمور داخلية تختلج في النفس البشرية، كالجوع والعطش والحب والبغض، والألم واللذة.. وغيرها.

⁽٣) (في العادات) ليس في (ت).

⁽٤) هذا التعريف ذكره الرازي في المحصول. ينظر: المحصول: ج؟/ق؟/ ٢١٩، ونهاية الوصول: ٣٢٨٧/٨.

⁽٥) قسم الأصوليون المناسب من وجوه عدّة يمكن أن نلخصها فيما يلى:

الأول الحقيقي: وهو إمّا لمصلحة تتعلق بالدنيا أو بالآخرة، والمتعلق بالدّنيا إمّا أن يكون في محل الضرورة، وهو الضروريّ أو في محل الحاجة وهو المصلحيّ، أو لا في محل الضرورة ولا الحاجة، بل كان مستحسناً في العادات فهو التحسينيّ.

فالضروري: ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي اتفقت الملل على حفظها وهي: النّفس والدّين والعقل والمال والنسب(١).

- فحفظ النفس بمشروعية القصاص قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَـاصِ - فَحَفَظُ النَّهُ النَّهُ اللَّهُ عَالَى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَـاصِ - حَيَاةٌ ﴾ (٢).

= التقسيم الأول: من حيث النظر فيه وهو قسمان: مناسب حقيقي وهو أقسام، ومناسب إقناعي.

التقسيم الثاني: من حيث حصول القصود من شرع الحكم به وهو قسمان أيضا: ما يحصل به الحكم يقيناً وما يحصل به الحكم ظناً.

التقسيم الثالث: من حيث شهادة الشرع له بالاعتبار وعدمه، وهو ثلاثة أقسام:

١- ما علم أن الشارع اعتبره

٢- ما علم أن الشارع ألغاه

٣- ما لم يعلم أن الشارع اعتبره أو ألغاه. وهو المناسب

التقسيم الرابع: من حيث التأثير وعدمه، وهو قسمان: مؤثر وغير مؤثر، وله وجوه.

(۱) الضروري عرفه الشاطبي في الموافقات: ۸/۲ بقوله: «أما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدّين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تحر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالحسران المبين».

(٢) سورة البقرة من الآية ١٧٩.

- وأمّا اللّين فبقتال الكفار وعليه نبه قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونْ ﴾ (١).
- وأمِّا العقل فبتحريم المسكرات، وعليه نبه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ ﴾ (٢).
- وأما حفظ المال [ص٦/٢٥١] فبالضمان على الغاصب والاختلاس والسرقة.
 - وأما النسب: فبوجوب الحدّ على الزاني فهذه الخمسة هي الضرورية.

ويلتحق بها ما كان مكملا لها كتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة الداعي إليها وفي تحريم شرب القليل من المسكر ووجوب الحد فيه وفي حفظ النسب بتحريم النظر والمس وترتيب التعزير على ذلك.

وأما المصلحي (٣) فكنصب الولي للصغير فيمَكَّن من تزويج الصغيرة ؛ لأنَّ مصالح النكاح غير ضرورية، ولكن واقعة في محل الحاجة، فإنها داعية إلى الكفء الموافق، وهو لا يوجد في كل وقت، فلو (١) لم يقيد بالتكاح

⁽١) سورة التوبة من الآية ٩٩.

⁽٢) سورة المائدة من الآية ٩١.

⁽٣) عبر عنه الشاطبي بالحاجي وعرفه في الموافقات: ١٠/١ بقوله: «وأما الحاجبات: فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».

⁽٤) في (ت): فلم يقيد.

لأوشك فواته لا إلى بدل، ومثله تجويز الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور [غ٢/٨٨] عن تملكها وضنة مالكها ببذلها عارية.

قال إمام الحرمين: فمن فال الإجارة خارجة عن مقتضى القياس فليس على بصيرة من قوله، فإنها إن خرجت فخروجها عن الاستصلاح (١)، فهي خارجة على مقتضى الحاجة، والحاجة أصل والاستصلاح بالإضافة إليه فرع (٢) انتهى.

ومراده بالاستصلاح كما نبه هو عليه: الحمل على الأصلح والأرشد كاشتراط مقابلة الموجود بالموجود فليست (٣) [ص٧/٧٥١ب] الإجارة من الأقيسة الجزئية التي هي الاستصلاح لأنها (٤) مقابلة موجود بمعدوم.

قال إمام الحرمين: وليس المراد بكونه قياساً جزئياً جريانه في شخص أو جزء، ولكن الأصل الذي لابد من رعايته الضرورة ثمّ الحاجة والاستصلاح في الوجوه الخاصة في حكم الجزء عند النظر في المصالح والضوابط الكلية (٥) انتهى.

وكالإجارة المساقاة (٦) لاشتغال بعض الملاك عن تعهد أشجاره

⁽١) في (غ): الاصطلاح في جميع المواضع.

⁽٢) ينظر: البرهان: ٦/٩٣١.

⁽٣) في (ص): فليس.

⁽٤) (مقابلة الموجود.....التي هي الاستصلاح لأنها) ساقط من (غ).

⁽٥) ينظر: البرهان: ٢/٢٣٩.

⁽٦) المساقاة: دفع شجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره. ينظر: التعريف ات: ص١١٦، =

والقراض(١) وذكر بعضهم البيع في هذا القسم.

وقال إمام الحرمين: تصحيح البيع آيل إلى الضرورة؛ فإن النّاس لو لم يباذلوا ما بأيديهم لجرَّ ذلك ضرورة ظاهرة (٢)، فيلتحق بمشروعية القصاص (٣).

واعلم أنَّه قد تتناهى بعض جزئيات هذا القسم فيخرج عنه إلى حدّ الضرورة كتمكين (٤) الولي من شراء الطعام والملبوس للصغير الذي في معرض التلف من الجوع والبرد، واستئجار المرضعة له.

ويلتحق بقسم المصلحيّ ما كان مكمّلاً له، كرعاية الكفاءة ومهر المثل في التزويج؛ فإنّه أفضى إلى دوام النكاح، وتكميل مقاصده، وإن حصلت أصل الحاجة بدون ذلك.

- وأمّا التحسيني (°) فقسمان:

⁼ والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٣٥٣.

⁽١) القراض: لغة من القرض وهو القطع، وشرعاً: دفع جائز التصرف إلى مثله دراهم أو دنانير ليتجر فيها بجزء معلوم من الربح. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف: ص٧٧ه

⁽٢) في (ص)، (غ): لم يباذلوا ما بأيديهم لجرِّ ذلك إلا لضرورة ظاهرة.

⁽٣) ينظر: البرهان: ٦/٣٦٢.

⁽٤) في (غ): لتمكن.

⁽٥) قال الشاطبي في الموافقات: ١١/٢ «وأما التحسنيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات. وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق».

أحدهما: وعلى ذكره اقتصر المصنف ما يقع على (١) غير معارضة (١) قاعدة معتبرة كتحريم [ص٧/٥٥] القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها [ت٤/٤/أ] حتاً على مكارم الأخلاق ومحاسن الشّيم؛ ومن هذا إزالة النجاسات فإنّها متقذرة في الجبلات واجتنابها أهم في المكارم والمروءات، ولهذا يجرم على الصحيح أنْ يتضمّخ المرء بالنجاسة من غير حاجة.

قال إمام الحرمين في البرهان: والشافعي نصّ على هذا في الكثير (٣). ثمّ إنّه في النهاية عند الكلام في وطء المرأة في دبرها قال: لا يحرم (٤)، ويحرم أيضاً على الصحيح لبس جلد (٥) الميتة، ولا يجوز أنْ يلبس دابته [غ٩/٩٨] جلد الكلب أو الخنزير، وقال بعض الأصحاب بمنع الاستصباح بالدّهن النجس، وأما إيجاب الوضوء فليس ينكر العاقل ما فيه من إفادة النظافة، والأمر بالنظافة على استغراق الأوقات يعسر الوفاء به، فوظف الشرع الوضوء في أوقات، وبنى الأمر على إفادته المقصود وعَلِمَ الشارع أنَّ أرباب العقول لا يعتمدون نقل الأوساخ والأدران إلى

⁽١) (على) ليس في (ت).

⁽٢) في (ت): معاوضة.

⁽٣) ينظر: البرهان: ٩٣٩/٢ وعبارته: «والشافعي نصّ في الكثير وقد ردد في مواضع من كتبه تحريم لبس جلد الميتة قبل الدباغ، وحرام على المرء أن يلبس جلود الكلاب والخنازير...».

⁽٤) ينظر نهاية المطلب (مخطوط توجد منه نسخة بمركز إحياء التراث ولم أعثر عليها).

⁽٥) (جلد) ليس في (غ)، (ت).

أعضائهم (١) البادية منهم، فكان ذلك النهاية في الاستصلاح، ومحاولة الجمع بين تحصيل أقصى الإمكان في هذه المكرمة ورفع التضييق في التدنس [ص١٥٨/ ب] والتوسخ إذا حاول المرء ذلك.

قال (٢) إمام الحرمين: ولكن (٢) إزالة النجاسة أظهر في هدا من النظافة الكلية المترتبة (٤) على الوضوء من حيث إن الجبلة تستقذرها، والمروءة تقتضي اجتنابها فهي أظهر من اجتناب الشعث والغبرات (٥).

قال: ولهذا خص (٦) الشافعي والله الوضوء بالنيّة من حيث التحق بالتعبدات العرية عن الأغراض (٧) وضاهي العبادات الدينية (٨).

ومن هذا القسم التحسيني أيضاً سلب أهلية الشهادة عن الرقيق؛ لأجل أنها منصب شريف والعبد نازل القدر والجمع بينهما غير ملائم.

وأما سلب ولايته فهو محل (٩) الحاجة؛ إذ ولاية الأطفال تستدعي

⁽١) في (ت): عصيانهم.

⁽٢) (قال) ليس في (غ).

⁽٣) (ولكن) ليس في (ت).

⁽٤) في (ت): المرتبة.

⁽٥) ينظر: البرهان: ٦/٩٣٩.

⁽٦) في (غ)، (ت): ولهذا جعل الشافعي.

⁽٧) في (غ): الإعدام.

⁽٨)ينظر: البرهان: ٦٤٠/٢.

⁽٩) في (ت): في محل الحاجة.

استغراقاً وفراغاً، والعبد مستغرق بخدمة سيده، فتفويض أمر طفله إليه إضرارٌ بالطفل، أمّا الشهادة فتتفق أحياناً كالرواية والفتوى(١).

قال الغزالي: وقول القائل سلب منصب الشهادة لحسة قدره، ليس كقولنا: سلب ذلك لسقوط الجمعة عنه، فإن ذلك لا يشم منه رائحة مناسبة أصلاً، وهذا لا ينفك عن الانتظام ولو صرح به الشارع، وليس تنتفي مناسبته بالرواية والفتوى بل ذلك نقض (٢) على المناسب إلى أن يعتذر (٣) عنه.

والمناسب [ص١/٥٥] قد يكون منقوضاً فيترك أو يحترز عنه بعذرٍ أو تعبد، وكذلك تقييد النكاح بالولي فلو علل بفتور رأيها في انتقاد الأزواج وسرعة الاغترار بالظواهر لكان مصلحياً في محل الحاجة، ولكن لا يصح ذلك في سلب عبارتها، وفي نكاح الكفء فهو في رتبة التحسيني؛ لأناً

⁽۱) أي أنّ سلب الولاية عن العبد من قبيل الحاجيات؛ لأنّ الولاية عن الطفل تستدعي الحلو والفراغ والنظر في أحواله. واستغراق العبد فيما هو الواجب عليه من خدمة مالكه وسيده مانع من ذلك، وليس الأمر كذلك في الشهادة لاتفاقها في بعض الأحيان كالرواية والفتوى. أي لا تمنع خدمته لسيده ومالكه من أن يشهد. قال صاحب البحر المحيط: ٥/١٦ «وقد نبه بعض أصحاب الشافعي لإشكال المسألة فذكر أنه لا يعلم لمن رد شهادة العبد مستنداً أو وجهاً».

⁽٢) في (غ): يقضي.

⁽٣) في (غ): تعذّر.

⁽٤) في (ت): مصلحاً.

⁽٥) (في) ليس في (غ).

الأليق [غ٩٠/٢] بمحاسن العادات استحياء النّساء عن مباشرة العقد؛ لأنّ ذلك بشعر بتوقان نفسها إلى الرجال، وذلك غير لائق بالمروءة، ففوضه الشرع^(۱) إلى الولي حملاً للخلق على أحسن المناهج. وكذلك تقييد النكاح بالشهادة لو علل بالإثبات عند النزاع لكان واقعاً في محل الحاجة ولكن سقوط الشهادة (٢) على رضاها يضعف هذا المعنى فهو لتفخيم أمر النّكاح وتمييزه عن السّفاح بالإعلان والإظهار عند من له رتبة ومنزلة على الجملة (٣).

والثاني: من قسمي التحسيني ما يقع على (٤) معارضة قاعدة معتبرة ، وذلك كالكتابة فإنها من حيث كونُها مكرمة في العوائد مستحسنة احتمل الشرع فيها خرم قاعدة ممهذة وهي: امتناع معاملة السيد عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضة ، ولم يجز ذلك في الضرب (٥) المتقدم ، [ص٩/٩٥٠] ولكن اختص ذلك الضرب بإيجاب الطهارة ، ولا تجب الكتابة على السيد على رأي معظم العلماء (٦) ، وحكى صاحب التقريب وجها (٧) أنها تحب إذا طلبها العبد [ت٥/٥٧ب] ووجد السيد

⁽١) (الشرع) ليس في (ت).

⁽٢) (لو علل بالإثبات عند النزاع لكان واقعا في محل الحاجة ولكن سقوط الشهادة) ساقط من (غ) لسبق النظر. و(الشهادة) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: المستصفى ص ١٧٥. (طبعة جديدة بدون فواتح الرحموت).

⁽٤) (على) ليس في (ت).

⁽٥) في (ص): الصرف.

⁽٦) ينظر فتح العزيز: ٣١/١٣

⁽٧) في (ص): قولاً.

فيها خيراً (١)، وهذا تمام القول في المتعلق بالدّنيا.

وأمّا المتعلق بالآخرة فكتزكية النفس ورياضتها وتهذيب الأخلاق المؤدي إلى امتثال الأوامر واجتناب النواهي الموصل إلى رضى الرحمن سبحانه وتعالى (٢).

وبقي قسم ثالث: لم يورده المصنف تبعاً للإمام وهو ما يتعلق بمصالح الدارين معاً؛ وذلك ما يحصل برعايته بعض ما تقدم من مصالح الدنيا والآخرة، كإيجاب الكفارات إذ يحصل بها الزجر عن تعاطي تلك الأفعال التي وجبت الكفارة بسببها ويحصل تلاقي التقصير وتكفير الذنب الكبير الذي حصل من فعلها (٣).

واعلم أنه قد يقع في كلّ قسم من هذه الأقسام ما يظهر كونه منه، وما يظهر كونه منه، وما يظهر كونه ليس منه، وما يستوي الأمران فيه (١).

أمّا الأوّل: فكوجوب(٥) القصاص بالمثقل؛ إذ يظهر أنَّه من المصالح

⁽١) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٧٨/٦-٢٧٩ ذكره صاحب التقريب، وقال هو القفال الشاشي. وينظر رأيه في فتح العزيز: ٤٤٢/١٣.

⁽٢) وهكذا انتهت الأقسام الثلاثة، ومن نافلة القول أنَّ هناك مثالاً تجتمع فيه هذه المراتب الثلاث، وهو النفقة، فالنفقة على النفس ضرورية، وعلى الزوجة حاجية، وعلى الأقارب تحسينية.

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول: ٨/٨٩ ٣٢٩٩-٣٢٩، والبحر المحيط: ٥/٢١٠.

⁽٤) ذكر ذلك صاحب المحصول واستقصاها صاحب البرهان. ينظر البرهان: ١٦/٦ وما بعدها، والمحصول: ١/٣٦٦-٢٦٤.

⁽٥) في (ص): فلوجوب.

الضرورية في حفظ النفوس؛ لأنه لو لم يجب به القصاص لفات المقصود من حفظ النفوس؛ لأن من يريد قتل إنسان، والحالة هذه يَعْدل عن المحدد (۱) إلى المثقل درءاً للقصاص [غ١٩١/] عن [ص١٩٥،أ] نفسه، والمثقل ليست فيه زيادة مؤنة على المحدد حتى يقال: لا يكثر به القتل (١) بسبب تلك المؤنة كما يكثر في المحدد (٣) فعدم وجوب القصاص فيه لا يفضي إلى المرج والمرج بل المثقل أسهل من المحدد لوجوده غالباً من غير عوض (٤).

وأما الثاني: فكإيجاب القصاص على أحد الوجهين عندنا بالقتل بغرز الإبرة في غير مقتل بحيث لا يعقب ألماً وورماً (٥) ظاهراً، وكذا إبائة فلقة (٢) خفيفة من اللّحم على ما ذكره إمام الحرمين (٧) ونظائر ذلك فإنّه يظهر منه أنّه ليس من قبيل رعاية المصالح الضرورية، إذ لا يفضي ذلك إلى الهلاك إلا نادراً فأشبه السوط (٨) الخفيف (٩).

⁽١) في (ت): المحدّ.

⁽١) في (غ): النقل.

⁽٣) في (ت): المحدود.

⁽٤) ينظر المثال في نهاية الوصول: ٣٢٩٩/٨.

⁽٥) والورم: محركة: نتوء، وانتفاخ. ورِمَ كورث: انتفخ (القاموس المحيط: ص١٥٠٦ مادة «ورم»).

⁽٦) والفلقة: فَلَقَهُ يَفْلِقُه شقه وفي رجله فلوق شقوق، و﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّـوَى﴾ [سورة الأنعام ٩٥] خَالقـه أو شاقه بـإخراج الـورق منـه. (القـاموس المحـيط: ص١١٨٦ مادة «فلق»).

⁽٧) ينظر: روضة الطالبين: ٩/٤/٩، ومغني المحتاج للشربيني: ٤/٥.

⁽٨) (السوط) ليس في (غ).

⁽٩) ينظر المثال في نهاية الوصول: ٣٢٩٩/٨.

وأمّا الثالث: فكإيجاب القصاص على الجماعة بقتل الواحد (١) لاحتمال إلحاقه بالمصالح الضرورية؛ إذ لو لم يوجب ذلك لاستعان كلّ من أراد قتل إنسان بصديق يشاركه فتبطل فائدة شرعية القصاص، واحتمال خروجه عنه لاحتياجه إلى مشاركة غيره، والظاهر أنّ ذلك الغير لا يشاركه فلم تساو المصلحة هنا (٦) المصلحة في وجوب القصاص في (٣) المنفرد؛ ولنزول هذا القسم عن الأول كان [ص؟/١٦٠] في المذهب قول استنبطه أبو حفص بن الوكيل (٤) من كلام الشافعي المنه المنافقة لا يقتلون التقلون المقتلون المقلود المقلون المنافقي المنافقة المن

⁽۱) لما رواه البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن غلاماً قُتل غيلةً، فقال عمرُ: لو اشترك فيها أهلُ صنعاء لَقتلتهم. وقال مغيرةُ بن حَكيم عن أبيه: «إِنَّ أربعةً قَتلوا صبياً فقال عمر... مثله». وأقادَ أبو بكر وابنُ الزُّبير وعَليُّ وسُويدُ بن مقرِّن من لَطمة. وأقادَ عمرُ من ضربة بالدِّرة. وأقاد عليٌّ من ثلاثة أسواط. واقتص شُريحٌ من سَوطٌ وحموش.

⁽٢) (المصلحة هنا) ليس في (غ). وفي (ت): المصلحة هذا.

⁽٣) (في) ليس في (ت).

⁽٤) هو أبو حفص عمر بن عبد الله المعروف بابن الوكيل ويعرف أيضا بالباب الشامي منسوب إلى باب الشام وهي إحدى المحال الأربعة بالجانب الغربي من بغداد كان فقيها جليلا من نظراء ابن سريج وكبار المحدثين والرواة . قال أبو حفص المطوعي في كتابه المذهب في ذكر شيوخ المذهب هو فقيه جليل الرتبة من نظراء أبي العباس وأصحاب الأنماطي وممن تكلم في المسائل وتصرف فيها فأحسن ما شاء ثم هو من كبار المحدثين والرواة وأعيان النقلة وقال العبادي هو من أصحاب أبي العباس وذكر عنه مسألة حكاها عن أبي العباس. مات بعد العشر وثلاثمائة .

ينظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي: ٢٠٠٠، وطبقا الشافعية لابن شهبة: ٩٧/٢.

بالواحد^(١).

وقول آخر عن القديم: أنّ ولي الدم يقتـل واحـداً يختـاره مـن الجماعـة، ويأخذ حصّة الآخرين، ولا يقتل الجميع^(٢).

ولا خلاف عندنا في وجوب القصاص بالمثقل، ولتعاليه عن الثاني كان الخلاف فيه أضعف منه في الثاني "، وقد نجز القول في تقسيم الحقيقي.

وأما الإقناعي: فهو الذي يظن مناسبته في بادئ الرأي، وإذا بحث عنه (٤) حق البحث وضح أنّه غير مناسب (٥) مثل تعليل بعض أصحابنا تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرقين (٧) عليها، قال لأنّ كونه نجساً يناسب إذلاله ومقابلته بالمال في البيع يناسب

⁽١) ينظر روضة الطالبين: ٩/٩٥١

⁽٢) قال النووي في روضة الطالبين ما نصه ٩/٩ ا: «ونقل الماسرجسي عن القفال قولا قديما أن الولي يقتل واحداً من الجماعة أيهم شاء، ويأخذ حصة الآخرين من الدية، ولا يقتل الجميع ويكفي للزجر كون كل واحد منهم خائفاً من القتل. وهذان القولان شاذان والمشهور قتل الجماعة بالواحد».

⁽٣) أي ولتعالي القول الأول وهو قول أبي حفص الوكيل: إنّ الجماعة لا تقتل بالواحد، كان الخلاف فيه أضعف منه في القول الثاني وهو القول القديم للشافعي القائل إن ولي الدّم يقتل واحداً يختاره من الجماعة ويأخذ حصة الآخرين ولا يقتل الجميع. لكن المشهور عند الشافعية كما سبق وأن قلت: هو قتل الجماعة بالواحد.

⁽٤) في (ت): عن.

⁽٥) في (ت): مناف.

⁽٦) ينظر: هذا التعريف في نهاية الوصول للهندي: ٣٣٠٠/٨.

⁽٧) والسرقين: الزبل. القاموس المحيط: ١٣٠٣ «زبل».

إعزازه والجمع بينهما متناقض (١). فهذا وإن تخيلت مناسبته أولاً فليس الأمر كذلك؛ لأنَّ المعنى بكونه نجساً مع (١) منع الصلاة معه، ولا مناسبة بين بيعه واستصحابه في الصلاة كذا ذكره الإمام (٣).

ولقائل [غ٢/٩٤] أنْ يقول: لا نسلم أنّ المعنى بكونه نحساً منع الصلاة معه بل ذلك من جملة (٤) أحكام النّجس، وحينئذ فالتعليل بكون النجاسة تناسب الإذلال ليس بإقناعي. نعم مشال [ص٢/٢٠] هذا استدلال الحنفية على قولهم: إذا باع عبداً [ت٢/٥٧أ] من عبدين أو ثلاثة يصحّ، غررٌ قليلٌ تدعو الحاجة إليه فأشبه خيار الثلاث فإن الرؤساء لا يحضرون السوق لاختيار المبيع، فيشتري الوكيل واحداً من ثلاثة، ويختار الموكل ما يريد (٥)، فهذا وإن تخيلت مناسبته أولاً فعند التأمل يظهر أنّه غير مناسب؛ لأنّا نقول لا حاجة إلى ذلك؛ لأنّه يمكنه أنْ يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد.

قال (والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في (٢) سقوط(٧) الصلاة، أو جنسه في جنسه

⁽١) ينظر هذه الأمثلة في: نهاية الوصول للهندي: ٣٣٠٠/٨.

⁽٢) (مع) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: المحصول: ٦/ق٦/٥٦٦-٢٦٦.

⁽٤) (جملة) ليس في (ت).

⁽٥) ينظر: البحر الرائق: ٥/٧،٥، والهداية شرح البداية: ٣٠٧/٠.

⁽٦) (في) ليس في (غ).

⁽٧) في (ت): بسقوط الصلاة.

كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنّة للقذف والمظنّة قد أقيمت مقام المظنون)

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهادة الشرع لاعتباره وعدم اعتباره أعتباره وعدم اعتباره أداده المناسب من جها المناسب من المن

(۱) هذا التقسيم من أهم مباحث المناسبة، والمقصود منه بيان ما هو مقبول منه وما هو مردود منه وما هو محل خلاف بين العلماء.

وقد اختلف الأصوليون في حكاية هذا التقسيم لا فرق بين متكلمين وحنفية وغيرهم، فكل واحد منهم يحكيه بطريقة يخالف غيره فيها وإن كانوا في آخر المطاف يصلون إلى هدف واحد.

ولنختر من بين هذه المدارس مدرسة ابن الحاجب، ومدرسة الآمدي ومدرسة الفخر الرازي .

فمدرسة ابن الحاجب تقول عن المناسب: المناسب أربعة أقسام: مؤثر وملائم وغريب ومرسل، وذلك لأنه إما معتبر شرعاً أو لا. أما المعتبر، فإما أن يثبت اعتباره أي اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو لا. بل بترتيب الحكم على وفقه، وهو ثبوت الحكم معه في الحل، فإن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم فهو المؤثر كالصغر لولاية المال فإن عليته ثابتة بالإجماع. وإن لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع بل ثبت بترتيب الحكم على وفقه، فلا يخلو إما أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم، أو عينه أو لا. فإن ثبت فهو الملائم، وإن لم يثبت فهو الغريب، وإن لم يعتبر لا بنص ولا إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل.

والمرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لم يعلم إلغاؤه. والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه الحكم أي بنص أو إجماع.

فعند ابن الحاجب الملائم نوعان: ملائم المناسب وملائم المرسل. والفرق بينهما أن الأول قد اعتبر عينه في عين الحكم بالترتيب، والثناني لم يعتبر ذلك. والغريب أيضا نوعان غريب المناسب، وغريب المرسل والفرق بينهما كالفرق بين الملائمين.

= وأما مدرسة الآمدي فلها طريقة أخرى وخلاصتها أن المناسب إن كان معتبراً بنص أو إجماع فهو المؤثر وإلا فإن كان معتبراً بترتيب الحكم على وفقه فتسعة أقسام؛ لأنه إما يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا في عين الحكم أو في جنسه أو في عينه وجنسه جميعاً، وإن لم يكن معتبراً فإما أن يظهر إلغاؤه أو لا. فهذه جملة الأقسام. إلا أن الواقع في الشرع منها لا يزيد على خمسة:

الأول: ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا الملائم.

الثاني: ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا إجماع ويسمى بالمناسب الغريب

الثالث: ما اعتبر جنسه في جنسه ولا نص ولا إجماع وهذا أيضا من جنس المناسب الغريب إلا أنه دون ذلك.

الرابع: ما لم يثبت اعتباره ولا إلغاؤه ويسمى بالمناسب المرسل.

الخامس: المناسب الذي ثبت إلغاؤه. اهـ ملخصاً

وأما مدرسة الرازي ومن تبعه كالبيضاوي فهي كما عُرِضت في الكتاب، وتبعه الشراح وذكروا لكل نوع مثالاً ومنهم شارحنا السبكي.

إلا أنّ السبكي ارتأى أن يختار طريقة ابن الحاجب في جمع الجوامع، ولعله تأثر به عند شرحه لمختصر ابن الحاجب. فهو في جمع الجوامع سلك طريقة ابن الحاجب إلا أنه خالفه في أمرين: الأول أنه لم يذكر غريب المناسب، والثاني أنه أخرج الملغى من المرسل وقصر المرسل على ما لم يعتبر ولم يدل الدليل على إلغائه ولم يقسمه إلى ملائم وغيره.

هذا ما يتعلق بحكاية هؤلاء الأئمة لهذا التقسيم والخلاف في هذه الألقاب أمور اصطلاحية فلا يترتب عليها فائدة.

ينظر: مختصر ابن الحاجب: ٢٠٠٣-٣٤١، والآمدي في الإحكام: ٣٨٨/٣-٣٩٠، والسبكي في جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢/٢٨-٥٨٥. فنقول المناسب: إمّا أنْ يعتبره الشارع(١) أو لا.

الضوب الأول: ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظنّ وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه، ولا الإيماء [ص١٦١/٢ب] إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة. وهو أربعة أحوال لأنّه إما أنْ يعتبر نوعه في نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه.

الحالة الأولى: أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف: بالسكر في الحرمة أي أنّ حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم، فإنّ النبيل يلحق بها؛ لأنّه لا فارق بين العلّتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين، واختلاف المحل لا يقتضي ظاهراً اختلاف الحالين.

ومثاله: أيضاً قياس المثقّل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلاً عمداً عدواناً وأنّه عرف تأثير نوع كونه قتلاً عمداً عدواناً في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النّفس في المحدد.

الحالة الثانية: أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه [غ٢/٩٣] الإشارة بقوله أو في جنسه. الأخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه، والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النّكاح ليست مثل ولاية الإرث، ولكن

⁽١) (لاعتباره وعدم اعتباره، فنقول المناسب: إمّا أنْ يعتبره الشارع) ساقط من (غ).

⁽٢) النوع: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص. التعريفات: ص٣٠٣

بينهما مجانسة في الحقيقة، وهذا القسم دون الأوّل، لأنَّ المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقلَّ من المفارقة (١) بين نوعين مختلفين (١).

الحالة الثالثة: [ص١٦/٢] أنْ يعتبر جنسه في نوعه: وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس، إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض، إذا قيس على إسقاط الركعتين الساقطتين عن المسافر في الرباعية تعليلا بالمشقة، فالمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يشتمل على صنفين: إسقاط قضاء الكل وإسقاط قضاء البعض، وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في

ووجه كون التقديم جنساً تحته أنواع وليس بنوع أن التقديم في الإرث عبارة عن الحكم الحكم بكون الأخ الشقيق يرث دون الأخ لأب والتقديم في الصلاة عبارة عن الحكم بأن يصلي على أخيه الميت دون الأخ لأب وهكذا. ولا شك أن هذه الحقائق مختلفة يجمعها جنس واحد وهو التقديم. ثم إن هذا المثال بناء على أن المراد بالاعتبار هو الاعتبار بالاعتبار بالاعتبار بالاعتبار بالاعتبار بالاعتبار بالله بالمراث».

وعبارة الشارح الأخير في قوله «لأن المفارقة ...الخ» يعني أن المفارقة في بين ولاية النكاح وولاية الإرث بحسب اختلاف المحلين أي النكاح والإرث، أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين، لأن الأخوة هنا نوع واحد وهي كونه شقيقاً، وليس لأب أو لأم. والله أعلم.

⁽١) في (ص): المفارق.

⁽٢) يقول الشيخ عيسى منون في النبراس: ص٣٠٨: «عبارة شراح المنهاج تقتضي أن التقديم في ولاية النكاح مقيس، والتقديم في الإرث مقيس عليه مع أن التقديم هو الحكم، وامتزاج النسبين هو الوصف، والمقيس عليه الأخ الشقيق في حالة الميراث والمقيس نفس الأخ الشقيق في حالة ولاية النكاح أو الصلاة أو تحمل الدية....

⁽٣) في (ص): الساقطين.

إسقاط قضاء الركعتين، ولو فرض ورود النّص بسقوط قضاء الصلاة على الحرائر الحيض، وقسنا عليهنّ الإماء، لكان ذلك من الحالة الأولى؛ لظهور تأثير نوعه في نوع الحكم.

ومثال هذا القسم أيضاً قولنا: قليل النبيذ حرام وإن لم يسكر قياساً على قليل الخمر، وتعليلنا (١) قليل الخمر بأن ذلك يدعو إلى كثيره، فهذا مناسب لم يظهر تأثير نوعه، لكن ظهر تأثير جنسه، إذ الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشارع بتحريم الزنا، وهذا القسم والذي قبله متقاربان لكن ذلك أولى؛ لأن الإبهام في العلّة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول.

الحالة الرابعة: وإليها الإشارة [ت٧٦/٢٠] بقوله: أو جنسه في جنسه الحكم.

مثل ما روي أنّ علياً [ص٢/٢٦] عليه أقام الشرب مقام القذف فقال: أرى أنّه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى (٢)، وأوجب عليه حدّ القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياساً على الخلوة فإنّها لما كانت مظنة الوُطء أقيمت مقامه في الحرمة، ولقائل أنْ يقول كان الوفاء بإقامة المظنّة مقام المظنون أنْ يوجب الحدّ بالخلوة، ولا قائل به، وبتفريع مظنة القذف على مظنة الوطء أنْ يقال بتحريم ما هو مظنة القذف. كما هو الواقع على مظنة الوطء أنْ يقال بتحريم ما هو مظنة القذف. كما هو الواقع [٤٩٤/٢] وكما هو في الأصل ولا يوجب الحدّ فإنّ فيه زيادةً في الفرع

⁽١) في (غ)، (ت): وتعليل قليل.

⁽١) سبق تخريجه.

على الأصل الذي هو (١) إلحاق الخلوة بالوطء، إذ لم يلحق به في غير الحرمة.

ثمّ اعلم أنّ للجنسية مراتب فأعمّ الأوصاف كونها حكماً، ثمّ ينقسم الحكم إلى أقسامه من تحريم وإيجاب وغيره والواجب إلى عبادة وغيرها، والعبادة إلى صلاة وغيرها، وتنقسم الصلاة إلى فرض ونفل، فما ظهر تأثيره في الفرائض أخصّ مما ظهر في الصّلاة، وهكذا. وكذا في جانب الأوصاف أعمّ أوصافه كونه وصفاً يناط به الأحكام حتّى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغيرها، وأخصّ منه المناسب الضروري وأخصّ منه الأوصاف المناسبة وغيرها، وأخصّ منه المناسب الضروري وأخصّ منه ما (٢) هو كذلك في حفظ النفوس، وبالجملة [ص٢٩/٢٦] فإنمّا التفات الشرع إليها، وكلّما كان التفات الشرع الله أكثر كان الظنّ كونه معتبراً أقوى وكلّما كان الوصف والحكم أخصّ كان ظنّ كون ذلك الوصف معتبراً في حقّ ذلك الحكم آكد فيكون مقدماً على ما هو أعمّ منه.

قال: (لأنَّ الاستقراء دلَّ على أنَّ الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يعلم غيره ظنّ كونه علّة).

⁽١) (هو) ليس في (ت).

⁽٢) (ما) ليس في (ص)، (غ).

⁽٣) في (ت): فإنّا.

⁽٤) (الشرع) ليس في (ت).

هذا دليل على (۱) أنّ ما تقدم من المناسب يفيد العليّة، وتقريره أنّا استقرينا (۲) أحكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد، وذلك من فضل الله تعالى وإحسانه لا بطريق الوجوب عليه، خلافاً للمعتزلة، فحيث ثبت حكم وهناك وصف صالح لعلية ذلك الحكم ولم يوجد غيره يحصل ظنّ أنّ ذلك الوصف علّة لذلك الحكم والعمل بالظنّ واجب.

وقد ادّعى بعضهم الإجماع على أنّ الأحكام مشروعة لمصالح العباد (٣)، قال: وذلك إما بطريق الوجوب عند المعتزلة أو الإحسان عند الفقهاء من أهل السنّة (٤) وهذه الدّعوى باطلة؛ لأنّ المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام

استقراء تام: وهو الاستقراء بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز، فإنه لو استقريت جميع جزئيات الجسم من جماد وحيوان ونبات لوجدتها متحيزة. وهذا الاستقراء دليل يقيني فيفيد اليقين.

والاستقراء الناقص: هو الاستقراء بأكثر الجزئيات نحو كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ وهذا دليل ظني فلا يفيد إلا الظن، لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

ينظر: الكليات: ص ١٠٥-١٠٦، والتعريفات: ص ١٨، ومعيار العلم: ١٦٠، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص ٦٠.

⁽١) (على) ليس في (ت).

⁽٢) الاستقراء: هو تتبع جزئيات الشيء وهو قسمان:

⁽٣) يعني به الآمدي في الأحكام: ٤١١/٣ فقد قال: «الفصل الثامن في إقامة الدلالة على أنّ المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد. أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم، فيدل عليه الإجماع والمعقول...».

⁽٤) ينظر الإحكام للآمدي: ٣/١١/٣.

بالمصالح لا بطريق الوجوب [ص١٦٣/١ب] ولا الجواز، وهو اللائق بأصولهم، وكيف ينعقد الإجماع مع مخالفة جماهير المتكلمين؟

والمسألة من مسائل علمهم وقد قالوا لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى ؟ لأن (١) من فعل فعلاً لغرض كان [غ٩٥/٥] حصوله بالنسبة إليه أولى ، سواء كان ذلك الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره ويتعالى الله سبحانه عن ذلك (١).

قال: (وإن لم يعتبر فهو (٣) المناسب المرسل اعتبره مالك).

تقدم الكلام في المناسب إذا اعتبره الشارع، وإن لم يعتبره فوراء ذلك حالتان:

⁽١) في (غ): لا من فعل.

⁽۲) وقد أجاب عليه الآمدي في الإحكام حين قال: إن المتكلمين إنما نفوا العلّة والباعث بالمعنى الحقيقي. ولا أظن أحداً من العقلاء ينفي أن الله حكيم لا يفعل إلا لحكمة ولا يشرع حكما إلا لحكمة من غير أن تكون باعثة له بحيث يعد بذلك مستكملاً بغيره بل على معنى أنها غاية وحكمة مترتبة على فعله وحكمه. ثم قال أيضا: وأما المعقول فهو أن الله حكيم في صنعه فرعاية الغرض إما أن يكون واجبا أو لا يكون واجباً، فإن كان واجباً فلم يحل عن المقصود ففعله للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقصود، فكان لازما من فعله ظناً وإذا كان المقصود لازما في صنعه فالأحكام من صنعه فكانت لغرض ومقصود والغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد ولا سبيل إلى الأول لتعاليه عن الضرر والانتفاع ولأنه على خلاف الإجماع فلم يبق سوى الثاني. ... وخشية الإطالة لسردت جميع أدلته في الردّ على المقولة التي ساقها السبكي. ينظر الإحكام للآمدي: ١١/٣ عالم.

⁽٣) في (ت): وهو المناسب.

إحداهما: أنْ لا يعلم أنّ الشارع اعتبره ولا ألغاه، وفيها كلام المصنف، وذلك همو المناسب المرسل وقد قال به مالك بن أنس رحمه الله وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى مبسوطاً في الكتاب الخامس فإنّ [ت٢/٢٧أ] صاحب الكتاب هناك ذكره (١).

والثانية: أنْ يلغيه الشارع ولم يذكرها المصنف، فهذا لا يجوز التعليل به باتفاق القياسيين ومثاله: قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان عليك صوم شهرين متتابعين (٢)، فلما أنكره (٣) عليه حيث لم يأمره (١) بالإعتاق مع اتساع ماله، قال: لو أمرته [ص٢/٦٣]] بذلك لسهل عليه، واستحقر عتق رقبة في قضاء شهوته، فكانت المصلحة عندي في إيجاب الصوم لينزجر، فهذا قول باطل (٥)، ومخالف لنص الكتاب بما

⁽١) سيأتي في الأدلة المختلف فيها وهو الخامس من الأدلة.

⁽٢) يحكى أن عبد الرحمن بن الحكم الأموي الأمير المعروف واقع جاريته في نهار رمضان فأفتى الإمام يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي بأن لا كفارة له إلا صيام شهرين متتابعين قال: لأن ذلك أدعى لزجره فأنكر العلماء على الإمام يحيى بسبب هذه الفتوى. ينظر: المستصفى: ١٨٥/١، والمحصول: ج٢/ق٢/٩٢٢، والإحكام للآمدي: ٧٥٨١، فواتح الرحموت: ٢٦٦/٢.

⁽٣) في (ت): أنكر.

⁽٤) في (غ): لم يأت.

⁽٥) إنما أفتاه بذلك لأن كفارة الصيام عند المالكية على التخيير فلا وجه للإنكار.

قال السعد: وإنما خص كفارة الظهار بالذكر مع أن كفارة الصوم كذلك؛ لأن ثبوت الإلغاء في كفارة الظهار أظهر لأن الصوم قبل العجز عن الإعتاق ليس بمشروع في حقه أصلا لكونه مترتبة بالنص القاطع والإجماع بخلاف كفارة الصوم فإنها على =

اعتقده مصلحة (۱) وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصه، بسبب (۱) تغير الأحوال، ثمّ إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم يحصل النّقة بقولهم للمستفتين ويظنّ الظان أنّ فتياهم بتحريف من جهتهم بالرأي.

فإن قلت: قولكم آنفاً هذه الحالة لم يبذكرها المصنف مدخول؛ لأنها داخلة في عموم قوله: وإن لم يعتبر، ولا يقال: هي وإن دخلت في كلامه فلم يردها؛ لعدم الاختلاف في بطلانها؛ لأن ابن الحاجب قد جعل المرسل هو ما لم يعتبر سواءً علم إلغاؤه أم لا(٣).

ونقل بعضهم القول بالمرسل عن مالك فتركب من ذلك إنْ كان مالكاً يخالف فيما علم إلغاؤه أيضاً.

قلت: هذا التركيب غير صحيح؛ لأنَّ الذي نقَلَ عن مالك أنَّه اعتبر المرسل، لم يقل: إنَّ المرسل ما لم يعتبر سواءً عُلِم إلغاؤه أم لا؟. ومن قال: إنَّ المرسل أعمَّ مما علم إلغاؤه كابن (٤) الحاجب صرّح بوقوع الاتفاق على

⁼ التخيير عند مالك وبالجملة فإيجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب، لكن لم يثبت اعتباره بنص أو بإجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم أن الشارع لم يعتبره ولم يوجب الصوم على التعيين في حق أحد. اهد. ينظر: حاشية التفتازاني على العضد شرح مختصر ابن الحاجب: ١٤٤/٢.

⁽١) في (غ): بما اعتقد مصلحته.

⁽٢) (بسبب) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر ابن الحاجب: ٢٤٣/٢.

⁽٤) في (غ): كان.

ما علم إلغاؤه(١).

وقد قال إمام الحرمين: في باب [ع٩٦/٢٩] ترجيح الأقيسة [ص٩٦/٢٩] ترجيح الأقيسة [ص٩٦/٢٠] من كتاب الترجيح ولا نرى التعليق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء. قال: ومن ظنّ ذلك بمالك فقد أخطأ (١) انتهى.

فإذا كان مالك لا يرى التعليق بكل مصلحة مع أن من جملة ذلك ما لم يعلم إلغاؤه فكيف يقول بما علم إلغاؤه؟.

قال: (والغريب: ما أثّر هو فيه، ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الربا^(٣).

والملائم: ما أثّر جنسه في جنسه (١) أيضاً.

والمؤثر: ما أثّر جنسه فيه)

هذا تقسيم (٥) للضرب الأوّل من المناسب وهو ما علم أنّ الشارع اعتبره وقد قسمه المصنف إلى غريب (٦)

⁽١) ينظر ابن الحاجب: ٢٤٣/٥.

⁽٢) ينظر: البرهان: ١٢٠٤/١.

⁽٣) (كالطعم في الربا) ليس في (غ).

⁽٤) (كالطعم في الربا والملائم: ما أثّر جنسه في جنسه) ساقط من (ت).

⁽٥) في (ت): هذا القسم.

⁽٦) الغريب : هو الذي أثر نوعه في نـوع الحكـم، ولم يـوثر جنسـه في جنسـه، وسمـي بـه لكونه لم يشهد غير أصله المعيّن باعتباره، ومثاله الطعم في الربا، فإن نوع الطعـــم =

...وملائم (۱) ومؤثر (۲).

وعبارات المصنفين في التعبير عن هذه الأقسام مضطربة، والأمر فيه قريب لكونه أمراً اصطلاحياً، ونحن نأتي بما ذكره المصنف ونشير إلى قليل من كلام غيره.

فنقول: الوصف إمّا أنْ يؤثر نوعه في نموع الحكم ولا يـؤثر جنسـه في جنسه أو لا يكون كذلك.

والأول: هو الغريب وهو مقبول عند جماهير القياسيين وسمي بمذلك؟ لأنه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره، وذلك كالطعم في الربا فإن كل واحد من نوع الطعم يؤثر في نوع من الأحكام، وهو حرمة الربا إذا بيع ذلك النوع عمثله [ص١٤/٢] كالبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر،

⁼ مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثراً في جنسه.

ينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ١٠١/٤. وينظر جميع تعاريفه عند جميع الأصوليين في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ١٠٦٥/١-١٠٦٥

⁽١) الملائم: هو ما أثر جنسه في جنسه، كما أثر نوعه في نوعه، كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص، فإن نوعه مؤثر في وجوب القصاص، وكذا جنسه وهو الجناية مؤثر في جنس القصاص وهو العقوبة.

ينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ١٠١/٤. وينظر جميع تعاريفه عند جميع الأصوليين في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ١٥٤٥-١٠٤٥.

⁽٢) المؤثر: ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير كالمشقة مع سقوط الصلاة. ينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ١٠٢/٤. وينظر جميع تعاريفه عند جميع الأصوليين في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ١٥٦٤-١٥٦٤.

ولا يؤثر جنس هذه الأنواع وهو الطعم في جنس الرب اوهو زيادة أحد العوضين على الآخر، بدليل جواز بيع بعض الأنواع كالشعير مثلاً ببعض آخر كالبر مثلاً متفاضلاً مع وجود الطعم فيهما.

والشاني: أنْ لا يكون كذلك، فإمّا أنْ يكون أثر نوعه (١) في نوع الحكم وجنسه أيضاً في جنس الحكم أو لاَ.

والأول الملائم وقد اتفق القياسيون على قبوله كالقتل العمد العدوان في وجوب القصاص الذي هو نبوع من الحكم، وكذلك جنسه وهي الجناية التي هي أعمّ من القتل، حيث أثّرت في جنس المؤاخذة (٢) وجوباً أو جوازاً وذلك أعمم [ت٧٧/ب] من وجوب القصاص.

والثاني أنْ يكون جنسه مؤثراً في نوع الحكم لا غير كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط قضاء الصّلاة على ما تقدم بيانه، وكقياس الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر على الجمع في السفر بجامع الحرج [غ٧/٢٦] فإنّ جنس الحرج مؤثر في نوع الحكم وهو إباحة الجمع، وكقياس من شذّ من أصحابنا وجوّز الجمع للمرض ""، فهو المؤثر

⁽١) في (ص): نوعيه.

⁽٢) في (غ): حده.

⁽٣) قال القفال الشاشي في حلية العلماء بتحقيق ياسين درادكة: ٢٧/١ «ولا يجوز الجمع لمرض ولا خوف، وقال أحمد يجوز الجمع للمرض والخوف وحكى ابن المنذر عن ابن سيرين أنه قال يجوز الجمع من غير مرض ولا خوف واختاره ابن المنذر».

عند صاحب الكتاب(١) وسماه غيره [ص١٦٥/٢ب] بالملائم.

وقال قوم المؤثر: هو ما دل نص أو إجماع على عليته سواء كان مناسباً كما تقدم من الأمثلة أو غير مناسب كالمني؛ لإيجاب الغسل واللمس لنقض الوضوء، وقالوا: إنّما سُمِّي بذلك؛ لأنّه ظهر تأثيره فلم يحتج مع ذلك إلى المناسبة.

وأمّا الإمام على فإنّه قال في تعريف الغريب الملائم ما قاله المصنف، وقال في المؤثر عكس مقالته، فجعله ما يكون الوصف فيه مؤثراً في جنس الحكم دون غيره (')، كامتزاج النسبين مع تقديم الأخ من الأبوين، وكالبلوغ فإنّه يؤثر في رفع الحجر عن المال، فيؤثر في رفعه عن النكاح دون النيابة، فإنّها لا تؤثر في جنس هذا الحكم، وهو رفع الحكم ثم قال الإمام: إنّ ذلك إنّما يتمّ بالمناسبة (") أو السبر (ا).

قال: (مسألة المناسب: لا تبطل المعارضة؛ لأنَّ الفعل وإن تضمّن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع، لكن يندفع مقتضاه).

إذا تضمن الوصف المشتمل على مصلحة مقتضية لمناسبة مفسدة هل يكون تضمنه لها موجباً لبطلان مناسبته (٥)؟ فيه مذهبان:-

⁽١) أي البيضاوي.

 ⁽٦) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٢٣١.

⁽٣) في (ص): المناسب.

 ⁽٤) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٥٧٥-٢٧٦.

⁽٥) المراد من بطلان المناسبة أن لا يقضي العقل بمناسبتها للحكم عند وجــــود =

أحدهما: واختاره صفي الدّين الهندي وابن الحاجب نعم (١). والثاني: وبه جزم في الكتاب تبعاً للإمام أنّها لا تبطل (٢).

واحتج عليه [ص٢/٥٦] بأنّ الفعل إذا تضمن مصلحة ومفسدة (٣)، فإمّا أن تترجح مصلحته على مفسدته، فالرّاجح لا يَبْطُل بالمرجوح، أو تكون مساوية لها فيلزم الترجيح من غير مرجح، أو أنقص منها، فالفعل وإنْ تضمن ضرراً أزيد من نفعه، لا يصير نفعه بذلك التّضمن غير نفع، ولا يخرج عن حقيقته، وغاية الأمر أنّ مقتضاه لا يترتب عليه، وذلك غير قادحٍ في المناسبة؛ لأنّ انتفاء (٤) المانع شرط في ترتب المقتضى، والمانع هنا موجود (٥).

وقد اقتصر المصنف على هـذا القسـم الثالـث؛ لأنَّ المناسبة إذا لم تبطل في غيره بطريق أولى.

واعترض على هذا الدليل: بأنّا على تقدير كونها مساوية [غ٧٨١٦]

⁼ ما يعارضها، وهذا يعني أن لا يكون لها أثر في اقتضاء الحكم، وليس المراد من بطلانها أن يكون الوصف خاليا عن استلزام المصلحة ونفيها عنه. ينظر تعليقات الشيخ بخيت على شرح الإسنوي: ١٠٥/٤.

⁽۱) ينظر: نهايـة الوصـول: ۲۳۰۹/۸، والعضـد علـي مختصـر ابـن الحاجـب: ۲۶۱/۲، والعضـد علـي مختصـر ابـن الحاجـب: ۲۶۱/۲، والإحكام للآمدي: ۳۹۶/۳.

⁽٦) ينظر: المحصول: ج١/ق١/٢٣١.

⁽٣) في (غ): أو مفسدة.

⁽٤) في (غ): لانتفاء.

⁽٥) ينظر: المحصول: ج٦/ق٦/٢٣١-٣٣٦.

لها لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجّح، وهذا لأنَّ إبطال مناسبة المصلحة بإعمال مناسبة المفسدة أولى؛ لأنَّ دفع المفاسد مقدّم (١) على جلب المصالح، ولقائل أنْ يقول تقديم درء المفاسد على جلب المصالح أمّا لو التعارض، إنّما هو فيما إذا تساويا من حيث المصلحة والمفسدة، أمّا لو ترجح جانب المصلحة مثل إنْ عظم وقعها (٦) وجلّ خطبها على جانب المفسدة (١)، فإنْ حقر [ص١٦٦٦٠] أمرها وقلّ، فلا نسلم هنا أنّ درء هذه المفسدة أولى من جلب تلك المصلحة (٥)، ولعلّ هذه الحالة هي المرادة بالمساواة في الدليل وإلا فعلى تقدير مطلق كونها مصلحة مع كونها مفسدة أين المساواة ؟ مع ترجح درء المفاسد.

واعترض عليه أيضاً (٦): بأنّ العقلاء يَعُدُّون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة عبثاً وسفهاً، فإنّ من سلك مسلكاً يفوت درهماً ويحصّل آخر مثله، أو أقلّ منه عدّ عابثاً وسفيهاً.

واعلم أنّ كلّ من قال بتخصيص العلّه (٢) يقول ببقاء المناسبتين

⁽١) (مقدم) ليس في (غ).

⁽٢) (ولقائل أنَّ يقول تقديم درء المفاسد على جلب المصالح) ساقط في (ت).

⁽٣) في (ت): وفقها.

⁽٤) (أمّا لو ترجح جانب المصلحة مثل إنْ عظم وقعها وجلّ خطبها على جانب المفسدة) ساقط من (غ).

⁽٥) (فإن حقر أمرها وقلّ، فلا نسلم هنا أنّ درء هذه المفسدة أولى من جلب تلك المصلحة) ساقط من (ت).

⁽٦) (أيضا): ليس في (غ).

⁽٧) تخصيص العلَّة: قد يعبر عنه بعدم النقض أو المناقضة، بمعنى أن الحكم إذا تخلـــف =

[ت؟/٧٧أ] للمصلحة والمفسدة؛ لأنَّ القول بإحالة انتفاء الحكم على تحقق المانع مع وجود المقتضى، إمّا أنْ يكون مناسبته راجحة أو مساوية أو مرجوحة، فإنْ كان الأولَّ أو الثاني فقد لزم منه تحقيق مناسبة المقتضى المرجوحة أو المساوية، وإلاّ فقد كان الحكم منتفياً؛ لانتفاء المقتضى لا لوجود المانع، فإنّ المقتضى إذا لم يكن مناسباً لم يكن مقتضياً، فكان الانتفاء مضافاً إليه؛ لأن إضافة انتفاء الحكم إلى عدم المقتضى أولى من إضافة انتفائه إلى وجود المانع، لكنّه خلفٌ، إذ التقدير أن انتفاء الحكم إصافة انتفائه إلى وجود المانع، وإن كان الثالث؛ فلأنّه لابد أن يكون المانع مناسباً لانتفاء الحكم إذ لو جاز انتفاء الحكم عما ليس بمناسب للانتفاء لجاز ثبوته بما ليس مناسباً للثبوت مع عدم جهة أخرى للعلية، ويلزم من ذلك القول ببقاء المناسبة المرجوحة مع المعارضة إذ الفرض أنّ مفسدة المانع مرجوحة، وأمّا من لم يقل بتخصيص العلّة فهم المختلفون في المسألة (١).

⁼ عن العلة في موضع سمي هذا التخلف نقصاً لها. وصارت غير مطردة ويصدق عليها حينئذ أنها خصت بغير هذا المحل للدليل الذي منع من وجود الحكم هنا وهو المانع. فالذي شرط الطرد منع صحة المنقوضة كما منع جواز تخصيصها، والذي لم يشترط ذلك اعترف بصحة المنقوضة وجوز التخصيص فيها. ينظر: المعتمد: ٢/٣٨٦، والبرهان: ٢/٢٨٦، والمستصفى: ٢/٣٣٦، الإحكام للآمدي: ٣/٥١٣، وأصول السرخسى: ٢/٢٤٦ وما بعدها.

⁽۱) يقول السرخسي في أصوله: ۲۰۸/۲ «وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله فإن مذهب من همو مرضى من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص في العلل -

قال: (الخامس الشبه. قال القاضي: المقارن للحكم إن ناسبه بالذات كالسكر للحرمة فهو المناسب أو بالتبع كالطهارة لاشتراط النيّة فهو الشبه وإن لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير.

وقيل: ما لم يناسب إن علم اعتبار جنسه فهو المناسب. وإلا فالطرد) [غ٩٩/٩].

اسم الشبه (۱) ينطلق على كلّ قياس فإنّ الفرع يلحق بالأصل بجامع لشبهه (۱) فيه، فهو إذن تشبيه، ولكن اصطلح على تسمية بعض الأقيسة به (۳) وقد اختلف في تعريف الشبه المصطلح على مقالات ذكر منها المصنف مقالتين:

الأولى: مقالة القاضي أبي بكر وهي (٤): مقتضى إيراد إمام الجرمين في البرهان (٥) [ص١٦٧/٢ب] أنّ الوصف المقارن للحكم إمّا أنْ يناسبه بالذات فهو المناسب كالسكر للتحريم إذ السكر مناسب بالذات لتحريم المسكر أو لا.

⁻ الشرعية ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم».

⁽١) في (ص): الشبيه.

⁽٢) في (ص): يشبهه.

⁽٣) كقياس الدلالة. قال إمام الحرمين: «....وهذا القسم سماه بعض المتأخرين قياس الدلالة من حيث إنه يتضمن شبيها دالا على المعنى». ينظر: البرهان: ٢/٧٦٨، والإحكام للآمدي: ٣/٥٦٤.

⁽٤) في (ص): وهو.

⁽٥) ينظر: البرهان: ١٩٠٧٨-٧٧٨.

فإمّا أن يناسبه بالتبع أي بالالتزام فهو الشبه كالطهارة لاشتراط النيّة فإنّ الطهارة من حيث فإنّ الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النيّة لكن تناسبها من حيث إنّها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية (١).

أو لا يناسبه مطلقاً فهو الطرد، وهو حكم لا يعضده معنى ولا شبه، كقول بعضهم الخلّ مائع لا تُبنّى القنطرة على جنسه، فلا تزال النجاسة به كالدّهن فكأنّه علل إزالة النجاسة بالماء بأنّه تبنى القنطرة على جنسه، واحترز عن الماء القليل وإن كان لا تُبنى القنطرة عليه، لأنّه يبنى على جنسه فهذه علّة مطردة لا نقض عليها، وليس فيها خصلة سوى الاطراد، ونعلم أنّها لا تناسب الحكم ولا تستلزم ما يناسبه، فإنّا نعلم أنّ الماء جعل مزيلاً للنجاسة لخاصية () وعلل وأسباب يعلمها الله تعالى وإن لم نعلمها، ونعلم أنّ بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها، وقد علم من هذا التقسيم أنّ الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع، دون الذّات.

وإنْ شئت قلت: المستلزم [ص١٦٧/٢] لما يناسبه وهو الذي نقلوه عن القاضي كما عرفت والذي رأيته في مختصر التقريب والإرشاد من كلامه أنّ قياس الشبه هو^(٣) إلحاق فرعٍ بأصلٍ؛ لكثرة أشباهه للأصل

⁽١) (لكن تناسبها من حيث إنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النيـة) ساقـط من (غ).

⁽٢) في (ص): بخاصة.

⁽٣) (هو) ليس في (ص).

⁽٤) في (ت): نوع.

في الأوصاف من غير أنْ يعتقد أنّ الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل علّة حكم الأصل (١٠).

المقالة الثانية: أنّ الوصف الذي لا يناسب الحكم إنْ علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه؛ لأنّه من حيث كونُه غير مناسب يظن عدم اعتباره ومن حيث إنّه عسرف تأثير جنسه [ت؟/٨٧ب] القريب القريب (٣) [غ؟/٠٠٠] في الجنس

قال الرازي في المحصول: ٢/٥/٢٥ «ثم أعلم أنّ للجنسية مراتب فأعم أوصاف الأحكام كونها حكما ثم ينقسم الحكم إلى تحريم وإيجاب وندب وكراهة والواجب ينقسم إلى عبادة وغيرها والعبادة تنقسم إلى الصلاة وغيرها والصلاة تنقسم إلى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في العبادة وكذا في جانب الوصف أعم أوصافه كونه الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وكذا في جانب الوصف أعم أوصافه كونه وصفا تناط به الأحكام حتى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغير المناسبة» وينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ٤/٧٤، والمدخل لابن بدران: ص٢٩٥، وروضة الناظر: ٢/٤/٢.

⁽١) ينظر: التلخيص: ٣/٥٣٥-٢٣٦.

⁽١) في (ت): فظنّ.

⁽٣) الجنس القريب: سبق وأن عرفنا الجنس، وبقي أن نقول أنه ينقسم إلى أقسام منها: الجنس القريب والجنس البعيد. يقول المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف ص٢٦٤: «الرسم التام ما تركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك الرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك، وبالجسم الضاحك وبعرضيات تختص جملتها بحقيقة كقولنا في تعريف الإنسان إنه ماش على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع».

القريب (١) للحكم مع أنّ غيرَه من الأوصاف ليس كذلك لظن أنَّه أولى بالاعتبار وتردد بين أنْ يكون معتبراً أو لا يكون، وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم فهو الطرد (٢).

وعلم من هذا التقسيم أنّ الشبه هو الوصف الذي لا يكون مناسباً للحكم المعلوم اعتبارُ جنسه القريب في الجنس القريب للحكم.

ومثال هذا: إيجاب المهر بالخلوة على القديم (٣) ، فإنّ الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأنّ وجوبه في مقابلة الوطء إلاّ أنّ جنس [ص١٦٨/٢ب] هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنّة للوطء معتبراً في جنس الوجوب وهو الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية.

واعلم أنّ تعبير المصنف عمّا ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد، موافق (٤) لعبارة الإمام (٥) وأتباعه ومن قبلهم إمام الحرمين (٦)

⁽١) (في الجنس القريب) ليس في (ت).

⁽٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٥١٥-٤٢٦، وسيأتي تعريف الطرد قريباً في مسالك العلّة.

⁽٣) قال الغزالي في الوسيط: « ولا يتقرر كمال المهر إلا بالوطء ... فأما الخلوة، فلا تقرّر على على الجديد من القولين، ومنهم من قطع بأن الخلوة لا تقرر وجها واحدا، وحمل نص القديم على أن الخلوة تؤثر في جعل القول قولها إذا تنازعا في الوطء؛ لأجل التقرير» ينظر: الوسيط: ٥/٢٦، ومختصر المزني: ص ١٣.

⁽٤) في (غ)، (ت): هو موافق.

⁽٥) ينظر: المحصول للرازي: ١/ق١/٥٠٥

⁽٦) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٨٨/٢.

والغزالي^(۱) وغيرهما، وعبّر عنه الآمدي بالطردي^(۱) بزيادة الياء، وهـو أحسن، فإنّ الطرد^(۳) عند المصنف من جملة طرق العلّة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال (واعتبر الشافعي ﷺ المشابهة في الحكم.

وابن عليّة في الصورة.

والإمام ما يظن استلزامه.

ولم يعتبر القاضي مطلقاً).

المختارُ أنَّ قياس الشبه (٤) حجّة والخلاف فيه مع القاضي أبي بكر، والصيرفي، وأبي إسحاق المروزي (٥)، وأبي إسحاق الشيرازي، فإنّهم لم

⁽١) ينظر المستصفى للغزالي: ٣٠٧/٢

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣١٦/٣.

⁽٣) في (ت): فإن الياء.

⁽٤) قياس الشبه: قال ابن قدامة في الروضة؟ /٢ ٣١: «فصل في قياس الشبه واختلف في تفسيره ثم في أنه حجة؛ فأمّا تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين أصليين حاظر ومبيح مثلا ويكون شبهه بأحدهما أكثر نحو: أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف ويشبه الحاظر في أربعة فلنلحقه بأشبههما به . ومثاله تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يملك فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه بالدابة».

يعتبروه وأنكروا حجيته، ولكن هو عنىد القاضي صالح لأنْ يُسرَجح بـه^(١) كما ذكر في باب ترجيح العلل من التقريب^(١).

ثمّ القائلون بأنّه حجّة اختلفوا في أنّه في ماذا يعتبر؟ فاعتبر الشافعي في الشابهة في الحكم ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل، بجامع أنّ كلّ واحد منهما يباع ويشترى (٣).

ومن أمثلته: أنْ نقول في الترتيب [ص٢/٢٨] في الوضوء عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها مستحقاً، أصله الصلاة، فالمشابهة في الحكم الذي هو البطلان بالحدث، ولا تعلق له بالترتيب وإنّما هو محرد شبه.

ينظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات: ١٨٥/٢، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٣٧٥-٣٧٦، وسير أعلام النبلاء: ٥٩/١٥ ٤٣٠-٤٣٠.

ومما ينبغي أن ننبه عليه في هذا المقام من باب تعميم الفائدة:

أنه حيث أطلق أبو إسحاق في المذهب الشافعي فالمراد به المروزي المترجم له آنفاً . وإذا قيد الكنية بلفظ الشيخ فالمراد به الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازي صاحب المهذب. وإذا قيد الكنية بلفظ الأستاذ فالمراد به الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني وهو الأصولي المشهور.

⁼ بمصر، ودفن عند الشافعي .

⁽١) (به) ليس في (غ).

⁽٢) ينظر: التلخيص للجويني: ٣٢٥/٣ حيث قال «ومنها الترجيح بكثرة الأشباه على ما قدمناه في أقسام القياس وإلا ظهر أنا وإن لم نجوز التمسك به ابتداءً، فيجوز الترجيح به».

⁽٣) قال الشافعي في الأم: ٢٣/٦ «قال الشافعي: وهكذا لو أن حرا وعبدا قتلا عبدا عمدا كان على الحر نصف قيمة العبد المقتول وعلى العبد القتل».

ومنها: الأخ لا يستحق النفقة (١) على أخيه؛ لأنّه لا تحرمُ منكوحة أحدهما على الآخر، فلا يستحق النفقة كقرابة بني العمّ.

واعتبر ابن علية (٢) [غ٢/١٣] المشابهة في الصورة دون الحكم ومقتضى ذلك قتل الحرّ بالعبد وهذا ما نقله إمام الحرمين في البرهان عن أبي حنيفة في إلحاقه التشهد الثاني بالأول في عدم الوجوب حيث قال: تشهد فلا يجب كالتشهد الأول (٣) فكذلك قوله: يقتل الحرّ بعبد (٤) الغير (٥).

وعن أحمد أيضا في إلحاقه الجلوس الأوّل بالثاني في الوجوب، حيث قال: أحد الجلوسين في الصلاتين فيجب كالجلوس الأخير^(٦).

وقال الإمام: المعتبر حصول المشابهة فيما يظنّ أنَّه مستلزم لعلَّـة الحكم

⁽١) في بقية النسخ: التقدم.

⁽٢) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء، البصري، أبو بشر، ولد سنة ١٠ هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء، الأصل، ثقة مأمون، وكي صدقات البصرة، ثم المظالم ببغداد في آخر خلافة هارون الرشيد وتوفي بها سنة ١٩٣هـ وكان يكره أن يقال له ابن علية وهي أمه.

ينظر ترجمته في: طبقات ابن أبي يعلى: ١٩٩١-١٠١، تــاريخ بغــداد: ٢٩٩٦، تهــذيب التهذيب: ١/٥٧١–٢٧٩.

⁽٣) ينظر: البرهان: ١١/٢٨

⁽٤) (تشهد فلا يجب كالتشهد الأوّل فكذلك قوله يقتل الحر بعبد) ساقط في (غ).

⁽٥) ينظر: بدائع الصنائع للكساني: ٢٣٢/٧.

⁽٦) ينظر: الروض المربع: ص٥٩.

أو علة (١) للحكم فمتى كان كذلك صحّ القياس سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى (١).

واعلم أنّ صاحب الكتاب لم يصرّح بذكر قياس عليّة الأشباه، وهو أنْ يكون الفرع متردداً بين أصلين لمشابهته لهما، فيلحق بأحدهما لمشابهته له في أكثر (٣) صفات مناط الحكم، ولعله ظنّه قسماً [ص١٦٩/٢٠] من قياس الشبه، أو هو هو، وهو ظنّ صحيح، فالنّاس فيه على هذين الاصطلاحين ولم يقل أحدٌ إنّه قسيم للشبه، بل إمّا قسم منه أو هو هو، وحينئذ يكون قضية كلام المصنف بقوله: ولم يعتبر القاضي مطلقاً أنّ الخلاف جار فيه. وهذا الذي اقتضاه كلام المؤلف صحيح (٤) [ت٢٨/٢]

⁽١) في (ت): علم.

⁽٦) ينظر: المحصول: ج٦/ق٦/٩٧٦.

⁽٣) في (ص): أكبر.

⁽٤) لكن الإسنوي حين ذكر مخالفة القاضي الباقلاني في الشبه وفي قياس الأشباه. اعترض على البيضاوي في توهمه كلام الإمام، كما اعترض على كثير من الشراح المذين لم يفهموا كلامه وحملوه على غير محمله.

يقول الإسنوي في نهاية السول ١٢/٤ - ١١: «وقد أخذ الشارحون بظاهره فصرحوا به وليس كذلك فقد صرح الغزالي في المستصفى بأنّ قياس الأشباه ليس فيه خلاف، لأنه متردد بين قياسين مناسبين، ولكن وقع التردد في تعيين أحدهما... وكلام المحصول لا يرد عليه شيء فإنه نقل خلاف القاضي في الشبه خاصة، ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الإمام بعد فراغه من تفسير الشبه، قال: واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمي هذا قباس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعاً بين أصلين إلى آخر ما قال، فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس الشبه وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصلين».

واقتضاه كلام غيره وقد صرّح به القاضي في مختصر التقريب والإرشاد لإمام الحرمين^(۱).

والذي تحصل لي من كلامه في هذا الكتاب: أن في قياس الشبه مذاهب:

أحدها: بطلانه.

والثاني: اعتباره.

ثم قال: إن ذلك يؤثر عن الشافعي في ولا يكاد يصح عنه مع علو رتبته في الأصول (٢).

وهذا الذي قاله القاضي قاله الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع، وقال: كلام الشافعي متأولٌ محمولٌ على قياس العلّة، فإنّه ترجح بكثرة الأشباه، ويجوز ترجيح العلل بكثرة الأشباه (٣).

ثم قال القاضي: وأجمع القائلون بقياس الشبه على أنَّه لا يصار إليه مع إمكان المصير إلى قياس العلَّة.

والثالث: أنّه لا يعمل بالشبه إلا بشرطين.

أحدهما: ما ذكرناه من عدم إمكان المصير إلى قياس العلّة.

والشاني: أنْ يجتذب الفرع [ص١٦٩/٢] أصلان، فيلحق بأحدهما

⁽١) ينظر التلخيص لإمام الحرمين: ٢٣٦/٣.

⁽١) ينظر التلخيص لإمام الحرمين: ٣٧/٣.

⁽٣) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ١١٤/٢.

بعليّة الأشباه.

قال [غ٢/٢/]: وتمّا اختلفوا فيه أنْ قال بعضهم الأشباه الحُكْمية أولى، ثمّ الأشباه الراجعة إلى الصيغة (١). وذهب (٢) آخرون: إلى أنّه لا فرق بينهما (٣).

وهذان مذهبان لم يتقدم لهما حكاية؛ لأنّ الذي تقدّم أنّ الشافعي يعتبر الحكم وغيره الصورة، والإمام ما يظنّ استلزامه. وهذان القولان متفقان على اعتبار الحكم والصفة، وإنّما الخلاف عند القائلين بهما في أنّ الحكم أولى أو أنّهما مستويان.

وبهما(٥) يحصل في (٦) قياس الشبه سبعة مذاهب:-

أحدها: بطلانه.

والثاني: اعتباره في الحكم ثم الصورة.

والثالث: اعتباره فيهما على حد سواء.

والرابع: اعتباره في الحكم فقط.

والخامس: اعتباره في الصورة فقط.

والسادس: فيمّا يظن استلزامه للعلّة.

⁽١) في (ص): الصفة.

⁽٢) في (ت): ومذهب آخرون.

⁽٣) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣٨/٣٦.

⁽٤) في (غ): متيقنان.

⁽٥) في (ص): ولهما.

⁽٦) في (ت): من قياس.

والسابع اعتبار قياس عليّة الأشباه دون غيره.

ورأيت نص الشافعي في الأم في باب اجتهاد الحاكم وهو بعد باب الأقضية (١) وقبل باب التثبيت في الحكم وغيره، قال في ما نصه: والقياس قياسان: أحدهما يكون في معنى الأصل (١)، فذاك الذي لا يحل لأحد خلافه، ثم قياس أن [ص١/٧٠٠] يشبه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل فيره، فيشبه هذا بهذا بهذا الأصل ويشبه غيره بالأصل غيره.

قال الشافعي: وموضع الصواب فيه عندنا -والله أعلم- أنْ ينظر فأيهما كان أولى بشبهه صيّره إليه إنْ أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين انتهى هذا لفظه بحروفه. وهذا الباب في محلد ثامن من الأمّ من أجزاء تسعة (٤).

واعلم أنّ القاضي بنى قياس الشبه على أنّ المصيب واحد من المحتهدين أو كلّ مجتهد مصيب، وقال: إن كنت تذّب عن القول بأنّ المصيب واحد من المحتهدين، فالأولى بك إبطال قياس الشبه. وإن قلنا: بتصويبهم فلو غلب على ظنّ المحتهد حكم من قضية اعتبار الأشباه، فهو مأمور به قطعاً عند الله تعالى (٥).

⁽١) في (ت): باب في الأقضية.

⁽١) (الأصل) ليس في (ص).

⁽٣) في (ت): هذا هذا الأصل.

⁽٤) ينظر الأم للشافعي: ٩٤/٧.

⁽٥) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٨١-٨٨.

قال إمام الحرمين: وأوماً، يعني القاضي إلى أن (١) ردّ قياس الشبه والقول به، لا يبلغ إلى القطع وهو من مسائل الاحتمال (٢).

قال: وهذا فيه (۳) نظر عندنا، فإن (۱) [ص ۲ / ۳ / ۳] الأليق بما مهده من الأصول أن يقال: كلّما آل إلى إثبات دليل من الأدلة فيطلب فيه القطع. قال: على أن ما قاله من أن المجتهد مأمور بما غلب على ظنّه سديد [ص ۲ / ۲ / ۱] فيما رامه فإنّا (۵) ربما نقول: إن المجتهد المتمسك بضرب من القياس إذا غلب على ظنّه شيء وفي الحادثة نص لم يبلغه، فهو مأمور قطعاً بما أدّى إليه اجتهاده وإنْ كان القياس في مخالفة النّص مردود انتهى (۲).

قلت: وحاصل هذا أن إمام الحرمين لم يوافق القاضي على أن المسألة ظنية، ووافقه على البناء على مسألة تصويب المحتهدين على تقدير ثبوت كونها ظنية.

وفي هذا البناء على (٧) هذا التقدير أيضاً نظر، فإنّ قياس [٣٩/٢ب] الشبه إنْ كان باطلاً، فكيف يغلب على ظنّ المجتهد حكم مستند إليه مع

⁽١) (أنَّ) ليس في (ت).

⁽٢) في (ت): الاجتهاد.

⁽٣) (فيه) ليس في (غ).

⁽٤) (فإن) في (غ): (فلأن).

⁽٥) (قاله من أنَّ المحتهد مأمورٌ بما غلب على ظنَّه سديد فيما رامه فإنَّا) ساقط من (ت).

⁽٦) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣٤٢/٣.

⁽٧) (مسألة تصويب الجحتهدين على تقدير كونها ظنية وفي هذا البناء على) ساقط من (غ). لسبق النظر.

كونه عنده باطلاً؟ ، وكيف يجوز له العمل بما هو مبني على باطل؟ ، وإن فرض حصول ظنّ مستند إليه ، فلا عبرة به لبنائه على فاسد ، وإن كان قياس الشبه صحيحاً ، فهو معمول به كسائر الأدلة من غير تعلق بتصويب المحتهدين.

وقول إمام الحرمين: «إذا غلب على ظنه شيء وفي الحادثة نصّ لم يبلغه فهو مأمور به، وإن كان القياس في مقابلة النّص مردوداً» من غير ما نحن فيه؛ لأنّ الذي غلب على ظنّه حكم مستند إلى اجتهاده، ولم يبلغه النص فغلب [ص٢/١٧١ب] على ظنّه أنّ الاجتهاد الذي جاء به دليل يجب عليه العمل به بخلاف قياس الشبه، فإنّه يظنّ بطلانه فكيف يستند إليه أو يبني اجتهاده عليه؟.

قال: (لنا أنَّه يفيد ظنّ وجود العلية فيثبت الحكم.

قالوا: ما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع.

قلنا: ممنوع).

احتج على أنّ قياس الشبه حجّة؛ بأنّه يفيد (١) ظنّ وجود العليّة:

إمّا على التفسير المنقول عن القاضي؛ فلأنه مستلزم للمناسب.

وإمّا على الثاني؛ فلأنه لما أثّر جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الأوصاف أفاد ظن إسناد الحكم إليه، وإذا ثبت كونه مفيداً للظن وجب العمل به.

⁽١) (يفيد) ليس في (ت).

واحتج القاضي بأن الشبه ليس مناسباً وغيرُ المناسب مردود بالإجماع، فلا يعتبر^(١).

وأجاب: بالمنع، فإنّ ما ليس بمناسب ينقسم إلى الشبه (٢) وغيره، والشبه غير مردود بالإجماع، وهو محل النزاع.

وذكر القاضي من وجوه الاحتجاج القائلين ببطلان [غ٢/٤/٣] الشبه:

إن الأشباه التي ألحق الفرع بها إن كانت علّه في الأصل فذاك إذن، قياس (٣) علّة لا شبه، وإن لم يكن فما وجه إلحاق الفرع بأشباه لم تحب لها في الأصل؟ ولو ساغ ذلك لساغ [ص١/١٧١] أنْ يجمع بينهما من غير وصف أصلاً في أصلاً .

فروع:

الأول: الظهار(٥) لفظ محرم، وهو كلمة زور، فيدور بين القذف

⁽١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣٨/٣ - ٢٣٩.

⁽١) في (ت): السبر.

⁽٣) في (ص): فذاك إذا كان قياس.

⁽٤)ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣٩٩/٣.

⁽٥) الظهار: لغة: مقابلة الظهر بالظهر، يقال: تظاهر القوم إذا تدابروا كأنه ولَّى كلُّ واحد منهم ظهره إلى صاحبه إذا كان بينهم عداوة.

وفي الشرع: قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمّى.

ينظر: المصباح المنير: ص٣٨٨، القاموس المحيط: ص٥٥٥-٥٥٨، والصحاح: ٣٩٩٨، والتعريفات: ص١٦٢، شرح حدود ابن عرفة للرصاع: ص١٨١.

والطلاق: ويبنى على هذا مسائل:

منها: لو قال: عينُك طالق، طلقت، كَيدُك وحِسْمُك وحميع الأجزاء، ولو قال لرجل زنت عينك وما أشبه ذلك من الأعضاء دون الفرج، فإنّه في (١) هذا الباب (٢). فالمذهب أنَّه كناية وقيل: صريح أيضاً.

ويتجه أنْ يقال إنما حرى الوجهان هنا في حالة الإطلاق؛ لتردد الظهار بين مشابهة الطلاق والقذف فقضية مشابهته (٣) للطلاق أنْ يحمل الإطلاق هنا على الظهار، ومقتضى مشابهته للقذف أنْ يحمل على الإكرام ولا يجعل صريحاً في الظهار.

والثانى: زكاة الفطر تتردد بين المؤنة (٥) والقربة (٢).

⁽١) في (غ)، (ت): من هذا الباب.

⁽٢) في (ص): في هذا الباب صريح.

⁽٣) في (ت): مشابهة الطلاق.

⁽٤) (لتردد الظهار بين مشابهة الطلاق والقذف فقضية مشابهته للطلاق) ساقط من (غ).

⁽ه) المؤنة: بهمز ولا همز، وهي فعولة. وقال الفراء من الأين وهو التعب والشدّة، وقيل من الأون: الخرج، ويقال مأنتهم بالهمز ومنتهم بتركه بناء على معنى المؤنة.

ينظر: المطلع: ص١٦١-١٦٢، والقاموس المحيط: ص١٥٩٠ «مانة».

⁽٦) القربة: القيام بالطَّاعة، والقربة والقربى: القَرَابَة، وهـو قـريبي وذو قـرابتي عشـريتك الأدنون.

الثالث: الكفارة(١) تتردد بين العبادة والعقوبة.

الرابع: الحوالة (٢) تتردد بين الاستيفاء والاعتياض.

فإذا تناقض حكم الشائبتين ولم يمكن إجلاء (٣) [ص١٧٢/٢] الواقعة عن أحد الحكمين، وظهر ترجيح إحدى الشائبتين، ولم يظهر له (٤) معنى مناسب (٥) في أحد الطرفين ينبغي أنْ يحكم بالأغلب الأشبه. وأمّا ما يتفرع على تردد هذه الأبواب بين معانيها فكثير لا نطيل بذكره.

ينظر: القاموس المحيظ: ص١٥٩ «قرب»، الكليات: ص٧٨٥، ٢٧٤، التوقيف على مهمات التعاريف: ص٧٧٨.

(١) الكفارة: ما وجب على الجاني جبراً لما منه وقع، وزجراً عن مثله.

ينظر: القاموس المحيط: ص٥٣٥ الاحول» والمصباح المنير: ص٥٣٥ «كفر». القاموس المحيط: ص٥٦٠ - ٢٠١ «كفر»، الكليات: ص٥٨٥، ٢٢٤، التوقيف على مهمات التعاريف: ص٢٠٧.

(٢) الحوالة: هي من قولك: تحول فلان عن داره إلى مكان كذا وكذا، فكذلك الحق تحول من ذمة إلى ذمة.

وشرعاً: إبدال دين بآخر للدّائن على غيره رخصة، أو نقل الـدّين وتحويله من ذمّة المحيل إلى ذمة المحال عليه.

ينظر: المطلع: ص٩٦، والتعريفات: ص٩٣، وشرح حدود ابن عرفة للرصاع: ص ٤٤٣، التوقيف على مهمات التعاريف: ص٩٩٠.

(٣) في (غ): إخلاء.

(٤) (له) ليس في (غ)، (ص).

(٥) في (غ): يناسب.

⁼ والقربة ما يتقرب به إلى الله بواسطة غالباً وقد تطلق ويراد بها ما يتقرب به بالذات، والقربة: أخص من الطاعة لاعتبار معرفة المتقرب إليه فيها.

وفي كتابنا الأشباه والنظائر تممه الله تعالى منه ما لا مزيد على حسنه ولا مطمع للطالب في الإحاطة في أكثر منه (١).

الخامس: اللعان (٢) يشبه اليمين (٣) والشهادة (٤) ، ولفظهما (٥) فيه (٢)

(٢) اللعان: لغة من اللعن وهو الطرد والإبعاد وهو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا في الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الأربعة وركنه الشهادات الصادرة منهما وشرطة قيام الزوجية وسببه قذف الرجل امرأته قذفا يوجب الحد في الأجنبي وأهله من كان أهلا للشهادة عندنا وعند الشافعي رحمه الله من كان أهلا للشهادة عندنا وعند الشافعي رحمه الله من كان أهلا لليمين وحكمة حرمة الاستمتاع لما فرغا من اللعن.

ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٦٢، التعريفات للجرجاني: ص٢٤٦-٢٤٤، وتحرير ألفاظ التنبيه: ص٢٧٢.

(٣) اليمين: الأيمان وهو جمع يمين وهو لغة القوة وشرعا تقوية أحد طرفي الخبر بذكر السم الله تعالى أو التعليق فإن اليمين بغير الله عز وجل ذكر الشرط والجزاء حتى لو حلف أن لا يحلف وقال إن دخلت الدار فعبدي حر يحنث فتحريم الحلال يمين لقوله تعالى: (لِمَ تُحرِّمُ مَا أَحَلُ اللَّهُ لَكَ) إلى قوله (تَحلَّة أَيْمَانِكُمْ) وفي الصحاح اليمين القسم والجمع الأيمن والأيمان وفي الطَّلِبة واليمين اليد اليمنى وكانوا إذا تحالفوا تصافحوا بالأيمان تأكيدا لما عقدوا فسمي القسم يمينا لاستعمال اليمين فيه.

ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٧١، التعاريف للمناوي: ص٥١٥.

(٤) الشهادة: هي في الشريعة إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق للغير على آخر فالإخبارات الثلاثة إما بحق للغير على آخر وهو الشهادة أو بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى أو بالعكس وهو الإقرار

ينظر: التعريفات: ص١٦٩، وأنيس الفقهاء: ص٢٣٥، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٤٣٩

(٥) في (ت): ولفظيهما.

(٦) (فيه) ليس في (غ).

⁽١) ينظر: الأشباه والنظائر: ١٨٨/١-١٨٩.

وهو مركب منهما فليس يمينا محضاً، فإن يمين المدعي لا [ت٩/٩/أ] تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة محضة، فبإن الشاهد يشهد لغيره وهو إنما يشهد لنفسه وينبني على ذلك لعان الذمي والرقيق فإنهما ليسا من أهل الشهادة وإن صحت منهما اليمين.

وقال الأصحاب: بصحة لعانهما؛ لأنّ المعروف عندهم أنّ اللّعان عندهم أنّ اللّعان عندهم أنّ اللّعان عندهم أنّ اللّعان عمين مؤكدة بلفظ الشهادة. وقيل: هو يمين [غ٢/٥/٥] فيها شوب (٢) الشهادة (٣).

السادس: الجنين يشبه بعض أعضاء الأمّ في الحكم؛ لأنّه يتبعها في البيع المطلق، والهبة ونحوها ويشبه إنساناً منفرداً في الصورة؛ لأنّه مستقل بالحياة والموت، فإذا قال: بعتك هذه الجارية إلا حملها، فعلى الأوّل [ص٢/٢٠] يبطل البيع كاستثناء عضو من الأعضاء، وعلى الثاني يصح كما لو قال بعتك هذه الصيعان إلا هذا الصاع، والمذهب فيما إذا استثنى حملها أنّه لا يصح البيع. وقيل: وجهان (٤).

قال (السادس الدوران: وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف ينعدم بعدمه وهو يفيد ظنًّا.

وقيل: قطعاً.

⁽١) (أنَّ) ليس في (غ).

⁽٢) في (ت): ثبوت.

⁽٣) ينظر: الوسيط: ٨٩/٦، وروضة الطالبين: ٣٣٤/٨.

⁽٤) ينظر: روضة الطالبين: ٢/١٨٥، وحاشية البجيرمي: ٨٣/٣.

وقيل: لا ظنًّا ولا قطعاً)

عرَّف الدوران (١): بحدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدمه، فذلك الوصف يسمى مداراً والحكم دائراً. والمراد بالحكم تعلقه عند من يجعل التعلق حادثاً ومنهم المصنف.

ثمّ قول المصنف: «يحدث بحدوثه وينعدم بعدمه» عبارة فيها نظر؛ لأنّ ثبوت الحكم بثبوته هو كونه علّة فكيف تستدل به على عليّة الوصف لثبوت الحكم؟ وقد سبق الغزالي إلى هذه العبارة، وقال: هذا هو الدوران الصحيح (٢)، وأمّا ثبوته عند ثبوته وعدمه عند عدمه ففاسد واعترض عليه عما ذكرناه. والعبارة المحررة ما زعم الغزالي فسادها (٣).

⁽۱) الدوران: لغة: مأخوذ من دار الشيء يدور دوراً ودوراناً، بمعنى طاف ويقال: دوران الفلك: أي توار حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار.

ينظر: الصحاح: ٢٠٩٥، المصباح المنير: ص٢٠١ «دار».

وفي الاصطلاح: عرفه بعضهم بأنه: (أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه) وسماه بعضهم بالدوران الوجودي والعدمي والدوران المطلق. أما إذا كان بحيث يوجد الحكم عند وجود الوصف، ولا ينعدم عند عدمه، فإن هذا ما يسمى بالدوران الوجودي أو الطردي، وأما العكس: بأن ينعدم الحكم عند الوصف ولا يوجد عند وجوده، فهو ما يطلق عليه الدوران العدمي أو العكسي.

ينظر: المحصول للسرازي: ج؟/ق؟/٥٨٩، البرهان: ؟/٥٣٨، التقريس والتحبير: ١٩٧/٣، نشر البنود: ؟/٣٠٠.

⁽٢) ينظر: المستصفى: ٢/٧٠٣-٣٠٨.

⁽٣) ينظر: المصدر نفسه.

ثم الدوران يقع على وجهين:-

أحدهما: أنْ يقع في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير؛ فإته لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً [ص١٧٣/٢ب]. فلمّا حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثمّ لما زال السكر بصيرورته خلاَّ صار حلالاً، فيدل على أنّ العلّة في تحريمه السكر، ومثل الحبّ يجري فيه الربا وهو مأكول فإذا زرع صار قصيلاً(١) غير مطعوم لا ربا فيه، فإذا عقد الحبّ فيه صار مطعوماً وعاد الربا فيه، فيدل على أنّ عليّة الربا فيه الطعم.

والثاني: أنْ يوجد في (٢) صورتين، وهو كوجوبِ الزكاةِ مع ملك نصابٍ تام في صورةِ أحدِ النقدين وعدمهِ مع عدمِ شيءٍ منها كما في ثيابِ البذّلة والمهنة، حيث لا يجب فيها الزكاة لفقد (٣) شيء مما ذكرناه.

واختلف الأصوليون في إفادة الدوران العليّة (٤).

⁽۱) قصلته قصلاً من باب ضرب قطعته فهو قصيل، ومنه القصيل: وهو الشعير يجزُّ أخضر لعلف الدّواب قال الفارابي: سمي قصيلاً لأنه يقصل وهو رطب وسيف قصال أي قطاع ومقصل، ولسان مقصل أي حديد ذَرِب. المصباح المنير: ص٥٠٥ «قصل»، والقاموس المحيط: ١٣٥٤ «قصل».

⁽٢) في (ت): من صورتين.

⁽٣) في (ت): لعقد.

⁽٤) لعلماء الأصول في حجية الدوران وإفادته العليّة مذاهب أربعة:

المذهب الأول: يفيد اليقين والقطع بالعليّة، وهو منقول عن المعتزلة وبعض الشافعية. المذهب الثاني: يفيد ظنّ العليّة، بشرط عدم المزاحم وعدم المانع، وهو مذهب الجمهور ورجحه الصفي الهندي.

فذهب الجمهور [غ7/٢] كإمام الحرمين وغيره (١)، ونقله عن القاضي أبي بكر بعضهم وليس بصحيح عنه إلى إفادته ظن العلية بشرط عدم المزاحم (١)، وهو اختيار الجدليين (٣) والإمام وأتباعه (١)، ومنهم المصنف.

وذهب بعض المعتزلة: إلى أنَّه يفيد يقين العلَّة (٥).

وذهب الباقون إلى أنَّـه لا يفيـد ظنَّ العليَّـة ولا يقينـها وهـو اختيـار

المذهب الرابع: تفصيل الإمام الغزالي وهو تقسيمه الطرد والعكس إلى فاسد وصحيح. ينظر: المحصول للرازي: ج؟/ق؟/٢٤٥-٥٦٥، والإحكام للآمدي: ٣/٥٧٥، وشفاء الغليل: ص٢٦٥، وفواتح الرحموت: ٢/٢٠٦، ونشر البنود: ٢/١٠٥، ونهاية الوصول: ٣٣٥٢/٨.

- (١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/٥٣٨.
- (٢) وهو نقل الصفي الهندي: «فذهب الجمهور كالقاضي أبي بكر وغيره إلى أنه يفيد ظنّ العليّة بشرط عدم المزاحم» ٢/٨ ٣٣٥.
- (٣) الجدليون: وهم كل من مارس علم الجدل والجدل هو: القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. ينظر: التعريفات: ص٧٤، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي: ص٩١، والكليات: ص٣٥٣
- (٤) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٥٨٥، والحاصل: ١/١٠٩، والتحصيل: ٢/٢٠٩.
- (٥) ينظر: المعتمد: ٧٨٤/٢. من هذه النقطة بدأ الاعتماد للمعتمد على الطبعة الكاثوليكية بدمشق.

⁼ المذهب الثالث: لا يفيد العليّة بمجرده لا قطعاً ولا ظناً وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وهو مذهب عامة الحنفية وظاهر مذهب المالكية.

الآمدي^(١).

قال إمام الحرمين: وذهب القاضي أبو الطيب الطبري، إلى أنَّه أعلى (٢) المسالك المظنونة (٣) وكَادَ يدّعي [ص٢/٢٧] إفضاءَه إلى القطع (٤).

قال: (لنا أنّ الحادث له علّة وغير المدار ليس بعلّة؛ لأنّه إن وجد قبله فليس بعلّة للتخلف وإلا فالأصل عدمه. وأيضاً عليّة بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصّور لا يجتمع مع عدم عليّة بعضها؛ لأنّ ماهية الدوران إمّا أنْ تدل على عليّة المدار فيلزم عليّة هذه المدارات أو لا تمدل فيلزم علية هذه المدارات أو لا تمدل فيلزم عدم علية تلك للتخلف السالم [ت؟/٨٠٠] عن المعارض.

والأوّل ثابت فانتفى الثاني، وعورض(٥) في مثله.

وأجيب: بأن المدلول قد لا يثبت لمعارض)

استُدل على علية الدوران بوجهين:

أحدهما: أنّ الحكم لابد له من علّة على ما تقرر فتلك العلّة إما المدار أو غيره، الثاني: باطل؛ لأنّ ذلك الغير إنْ كان موجوداً قبل الحكم لزم

⁽١) ينظر: الإحكام: ٤٣٠/٣. وعبارته «والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنّه لا يفيد العلية لا قطعاً ولا ظنّا وهو المختار». وتبعه ابن الحاجب: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٤٦/٢.

⁽١) في (ت): إلى أنه أعني أعلى.

⁽٣) في (ت): المطلوبة.

⁽٤) ينظر: البرهان: ٦/٥٣٨.

⁽٥) في (غ): ويجوز.

تخلف الحكم عن العلّة وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجوداً قبله لم يكن علّة لذلك الحكم إذ ذاك، والأصل بقاؤه على ما كان عليه من عدم عليته، فيحصل ظن (١) عدم عليته باستصحاب هذا الأصل، وبحصول هذا الظن يحصل ظن عليّة المدار إذ ليس عيره.

فإن قلت: كما دار الحكم مع ذلك الوصف وجوداً وعدماً كذلك دار مع تعينه وحصوله في ذلك [ص١٧٤/٢ب] المحل، فيحصل المزاحم حينئذ، وتمتنع الإضافة إلى الوصف أو يقال: العلّمة مجموع الوصف مع التّعين والحصول في المحل عملا بالدورانين، وحينئذ لا يجوز تعديته عن (١) ذلك المحل.

قلت: التعين والحصول في المحل أمران عدميان؛ إذ لو^(۳) كانا وجوديين ليزم أنْ يكون للتعين تعين آخر، وللحصول في المحل حصول آخر، وليتسلسل أعلى المحسول التعيين حينئذ لسائر التعيينات فيتسلسل والمتيازه عنها بخصوصية وكذا الحصول في المحل فإنه أي كونه تعيناً، وامتيازه عنها بخصوصية وكذا الحصول في المحل فإنه معلوم حينئذ يكون له حصول في المحل، إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة، فيكون له حصول في المحل، إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة، فيكون له حصول في المحل، أذ ليس هو بموهر قائم بنفسه وهو معلوم بالمضرورة، فيكون له حصول في المحل، أذ ليس هو بموهر قائم بنفسه وهو معلوم بالمضرورة، فيكون له حصول في المحل في المحل أمران عدميان، حينئذ

⁽١) في (ت): عدم ظنّ.

⁽٢) (مع التّعين والحصول في المحل عملا بالدورانين، وحينئذ لا يجوز تعديته عن) ليس في (ت).

⁽٣) في (غ): أو.

⁽٤) في (ص): فيتسلل.

⁽٥) في (ت): فله.

⁽٦) (إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة، فيكون لـه حصول في المحـل) ليس في خ، (ت).

لا يجوز أنْ يكونا جزئي علَّة ولا مزاحماً لها كذا ذكر السؤال والجواب.

ولك أن تقول المختار عند صاحب الكتاب كما صرح به في الطوالع أن التّعيّن أمر وجودي فالسؤال وارد عليه وقد استدل على كونه وجودياً أنّه جزء من المعين الموجود إذ الموجود ليس هو الماهية الكلية بل المعينة وكل ما هو جزء الموجود فهو موجود.

ولقائل: أنْ يقول إن أريد بالمعين^(۱) [ص١٧٤/١] معروض التّعين فيمنع أنّ التعين حزؤه، وإن كان المراد به المركب من العارض^(٣) والمعروض^(٤) فيمنع أنّه موجود في الخارج على أنّ هذا العلم ليس موضع البسط في مسألة التعين.

واعترض النقشواني على هذا الدليل بأوجه أخر:

منها: أنّه لا يختص بصورة الدوران بل لو قيل: ابتداء هذا الحكم لا يحتص بصورة الدوران بل لو قيل: ابتداء هذا الحكم لا يصلح علّة له لابد له من علّة حادثة وما كان موجوداً قبل هذا الحكم لا يصلح علّة له للتخلف المذكور فوضح أنّ العلّه الـتى هـى غير هـذا الوصف لم تكن

⁽١) أي الإمام البيضاوي.

⁽٢) في (ت): المعيّن.

⁽٣) في (ت): المعارض.

⁽٤) العارض والمعروض: العارض للشيء ما يكون محمولا عليه خارجاً عنه. وهو أعمّ من العَرَض، إذ يقال للجوهر عارض، ولا يقال عَرَض. ينظر: التعريفات: ص١٤٥، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص ٤٩٥

⁽٥) (الدليل بأوجه أخر: منها: أنَّه لا يختص بصورة الدوران بل لو قيل: ابتداء هذا) ساقط من (ت).

موجودة قبل هذا الحكم فوجب بقاؤها على العدم بالاستصحاب فتعين كون هذا الوصف علّة، فهذه طريقة مستقلة لا تحتاج إلى الدوران.

ومنها: أنّه يمكن معارضته بأنْ يقال: ليس هذا الوصف علّة؛ لأنّه إن^(۱) وجد قبل هذا الحكم لا يكون علّة للتخلف، وإن لم يوجد قبله لا يكون علّة ^(۱) أيضاً؛ لأنَّ الأصل استمرارُه على العدم. وهما اعتراضان صحيحان.

وأجاب عنهما بعض شرّاح المحصول بما لا أرتضيه (٣).

الوجه الشاني: مما يبدل على علية الدوران أن علية بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف الدائر عنه في شيء من صور الدوران لا يجتمع مع عدم علية بعض المدارات (٥) للدائر [ص٢/٥/١ب]، وذلك لأن ماهية الدوران من حيث هي إمّا أن تدل على علية المدار للدائر أو لا، فإن دلت لزم علية المدارات التي فرضنا عدم عليتها لوجود ماهية الدوران فيها فيكون جميع المدارات علّة لاشتراكها في وجود ماهية الدوران، وإن لم تدل لزم عدم علية البعض الذي فرضنا عليته وتخلف الدائر عنه في صورة من لزم عدم علية البعض الذي فرضنا عليته وتخلف الدائر عنه في صورة من

⁽١) (إن) ليس. في (غ).

⁽٢) (وجد قبل هـذا الحكـم لا يكـون علّـة للتخلف، وإن لم يوجـد قبلـه لا يكـون علّـة) ساقط من (ت).

⁽٣) يريد ببعض الشرّاح كالقرافي في نفائسه فقد أجاب عن اعتراضات النقشواني. ينظر: نفائس الأصول: ٣٣٤٤-٣٣٤٤.

⁽٤) (للحكم) ليس في (غ)، (ت).

⁽٥) (الدائر مع تخلف الدائر عنه في شيء من صور الدوران لا يجتمع مع عدم علية بعض المدارات) ساقط من (غ)، (ت).

صور الوجود المقتضي لعدم العلية وهو تخلف (۱) الدائر عن المدار مع سلامته عن المعارض الذي هو دلالة ماهية [غ٢٨/٢] [ت٢٠٨٨] الدوران على العليّة إذ الغرض ماهية الدوران لا يدل (٢) على العليّة فلا تعارض، وهذا بخلاف ما لو دلّت ماهية الدوران على العليّة (٣) إذا كانت تعارض التخلف لاقتضائه عدم العليّة فوضح أنّ عليّة بعض المدارات مع التخلف لا يجتمع مع عدم علية بعضها. لكنّ الأوّل وهو عليّة بعض المدارات مع المدارات مع التخلف في صورة من صوره ثابت.

فإن تناول السقمونيا^(٤) علّة للإسهال مع تخلفه عنه بالنسبة إلى بعض^(٥) الأشخاص في بعض الأوقات فينتفي الثاني وهو عدم عليّة بعض المدارات للدائر، ويلزم من انتفائه ثبوت عليّة جميع المدارات للدائر وهو المطلوب [ص٢/٥٧]].

وإنّما قيّد المصنف عليّة بعض المدارات بالتخلف المذكور ليحتج به على عدم عليّة تلك على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران على العلية.

قوله: «وعورض»، أي عورض هذا الدليل الثاني بمثله.

⁽١) (عنه في صورة من صور الوجود المقتضى لعدم العلية وهو تخلف) ساقط من (غ).

⁽٢) (لا يدل) ليس في (غ)، (ت).

⁽٣) (على العليّة فلا تعارض، وهذا بخلاف ما لو دلّت ماهية الدوران) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٤) السقمونيا: شراب مسهل للبطن. التعريفات: ص١٤٠ عند تعريف الدوران.

⁽٥) (بعض) ليس في (ت).

وتقرير المعارضة: أنْ يقال: علية بعض المدارات مع التخلف في شيء من صوره مع عدم علية البعض مما لا يجتمعان؛ لأنَّ ماهية الدوران وإنْ دلت على العلية لزم علية ذلك البعض المفروض عدم عليته كما تقدم. وإنْ لم يدلُ لزم عدم علية البعض المفروض كونه علة كما عرفت. لكن الثاني ثابت وهو عدم علية البعض؛ لأنَّ الأبوة مع البنوة والعلم مع المعلوم، والجزء الأخير من العلة المركبة مع المعلول ونظائرها من الأشياء المتلازمة تدور وجوداً أو عدماً ولا علّة ولا معلول، وإذا ثبت الثاني انتفى الأوّل وهو علية البعض ويلزم منه عدم علية جميع المدارات للتنافي بين علية البعض وعدم علية البعض وعدم علية المعلوب.

وأجاب: عن هذه المعارضة بأن غاية ما يلزم مما ادعيناه من علية جميع المدارات للدائر (۱) مع التخلف في بعض الصور أن يوجد [ص١٧٦/٢ب] الدليل بدون المدلول وهذا أمر لا بدع فيه فإن المدلول (٢) قد يتخلف لمانع وأمّا ما قلتموه من عدم علية المدارات فيلزم منه أنْ يوجد المدلول بدون الدليل وهو محال.

قال: (قيل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر.

قلنا: يكون للمجموع ما ليس الأجزائه).

هذه شبهة لمن منع الدوران، وتقريرها (٣) أنَّه مركب من الطَّرد وهـو:

⁽١) (للدائر) ليس في (ت).

⁽٢) (أن يوجد الدليل بدون المدلول وهذا أمر لا بدع فيه فإن المدلول) ساقط من (غ).

⁽٣) في (ت): وتقريره.

ترتُب وجود الشيء على وجود غيره والعكس، وهـو [غ٩/٩] ترتب عدمه على عدم غيره وكلّ منهما لا يدل على العليّة.

أما الطرد؛ فلأن حاصله يرجع إلى سلامة الوصف عن النقص وسلامته عن مفسد واحد لا يوجب سلامته عن كل مفسد، ولو سلم عن كل مفسد لم يلزم من ذلك صحته، فإنّه كما يعتبر عدم المفسد يعتبر وجود المقتضى للعليّة.

والطرد من حيث هو طرد لا يشعر بالعلية، بل بعدم النقص (١)، فلا يفيد العليّة، والعكس غير معتبر في العلل الشرعية فمجموعها أيضاً كذلك.

وأجاب: بأنه لا يلزم من عدم دلالة كلِّ واحدٍ منهما على الانفراد عدم دلالة المجموع، فإنه يجوز أنْ يكون للهيئة الاجتماعية ما ليس لكل واحد من الأجزاء. ألا ترى أن كل واحد [ص١٧٦/٢] من أجزاء العلّة ليس بعلّة مع أنّ المجموع علّة؟.

وهذا ما أجاب به إمام الحرمين في البرهان بعد أنْ ذكر أنّ الشبهة المذكورة من فن التشدق والتفيهق (١) الذي يستدل به من لا يعد من الراسخين (٣).

⁽١) في (غ): النقض.

⁽٢) التشدق: مأخوذة من الشدق؛ وهو الفم من باطن الخدين، وتشدق لوى شدقه للتفصح. ينظر: القاموس المحيط: ص ١١٥٨ مادو «شدق».

والتفيهق: تفيهق في كلامه: تنطع وتوسع كأنه ملاً به فمّه. القاموس المحيط: مادة (فهق) ص١١٨٨.

⁽٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/٠١٨.

وقال: من زعم أن مجموعهما لا يغلب على الظن انتصاب ما اطرد وانعكس علماً، فقد انتسب إلى [ت١/١٨ب] العناد (١).

قال: (السابع: التقسيم الحاصر كقولنا: ولاية الإجبار، إمّا ألا تعلل أو تعلل بالبكارة أو الصّغر أو غيرهما والكلّ باطل سوى الشاني فالأوّل والرابع للإجماع والثالث لقوله عَلَيْهُ: «الثيب أحق بنفسها».

والسبر غير الحاصر مثل أن يقول علّة حرمة الربا إمّا الطعم أو الكيل أو القوت.

فإن قيل: لا علَّة لها أو العلَّة غيرها.

قلنا: قد بينا أنّ الغالب على الأحكام تعليلها والأصل عدم غيرها)

من طرق العلّة التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس بحاصر، ويعبر عنهما بالسبر والتقسيم (٢)؛ لأنّ النّاظر في العلّة يقسّم الصّفات ويختبر

⁽١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٩٩٨.

⁽٢) السبر والتقسيم: يراد بالسبر عند الأصوليين اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به. ويراد بالتقسيم: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال: العلّة إما كذا وإما كذا. ومثال ذلك البُرُّ وعلّة ربويته يحتمل أن تكون الكيل، أو الطعم، أو الاقتيات أو كونه مالاً، فجمع هذه الأوصاف المحتملة للتعليل تسمى تقسيماً. ثم إذا اختبرناها وأسقطنا ما لا نجده مناسباً بحيث نبقي على ما يمكن التعليل به في نظرنا فهذا يسمى السبر.

وقد جرت عادة الأصوليين بتقديم السبر على التقسيم في الذكر مع أن الواقع ونفس الأمر متأخر عنه فلا يمكن السبر إلا بعد تقسيم وجمع للأوصاف المحتملة للتعليل. وعرفه الأصوليون بأنه: «هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية =

صلاحية كلِّ واحدة (١) منهما للعليّة.

والسبر في اللغة: الاختبار (٢)، ثمّ التقسيم (٣) إما أنْ يكون دائراً بين النفي والإثبات، وهو التقسيم المنحصر أو لا يكون كذلك وهو التقسيم المنحصر أو الله يكون كذلك وهو التقسيم المنحصر أو الله يكون كذلك وهو التقسيم [ص٢/٧٧/ب] المنتشر (٤) وإليه أشار المصنف بقوله: «والسبر غير الحاصر».

= في عدد ثم إبطال بعضها، وهو ما سوى الذي يدعى أنه العلّة واحد كان أو أكثر».

ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٣٦، والبرهان: ٢/٥١٨، تيسير التحرير: ٤٦/٤، التقرير والتحبير: ٢٦٥/٣.

(١) في (ص): واحد. وفي (ت): واحدة منهما.

(٢) السبر: لغة امتحان غور الجرح وغيره، تقول سبرت القوم سبرا تأملتهم واحدا بعد واحد لتعرف عددهم.

ينظر: القاموس المحيط: ص١٧٥ مادة «سبر»، والمصباح المنير: ص٢٦٣ مادة «سبر».

(٣) والتقسيم في اللغة قسّم الشيء جزأه وفرّقه. ينظر: القاموس المحيط: ص١٤٨٣ مادة «قسم».

(٤) قسم علماء الأصول التقسيم إلى قسمين: التقسيم المنحصر أو الحاصر. والتقسيم المنتشر.

والتقسيم المنحصر أو الحاصر: هو ما كان دائراً بين النفي والإثبات.

والتقسيم المنتشر: هو ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما، ولكن الدليل على نفي علته فيما عدا الوصف المبين فيه ظني.

ينظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٦، والبرهان: ٢/٥١٨، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٥٩٩-٠٠٠.

أمّا الأول؛ فهو لإفادته العلم حجة في العمليات والعلميات (١) الأول؛ فهو لإفادته العلم حجة في العمليات والعلميات (ع ٢٠ / ٣١) من (٢) غير اختلاف إن كان الدليل الدّال على نفي عليّة (٣) ما عدا الوصف المعيّن فيه قطعياً أيضاً وإلا فهو ، والقسم الثاني حجّة في العمليات لإفادته الظنّ دون العلميات (٤).

وطريق إيراد النّوع الأوّل أنْ يقال: الحكم إمّا أنْ يكون معلىلا بعلّـة أو لا، والثاني باطل فتعيّن الأوّل وتلك العلّـة إمّـا الوصـف الفلاني أو غـيره والثاني باطل.

ونذكر على ذلك دليلاً قاطعاً وحصول هـذا القسم في (٥) الشرعيات عُسرٌ جدّاً.

ومثّل المصنف للتقسيم الحاصر في الشرعيات بقولنا: ولاية الإجبار على النّكاح إمّا أنْ لا تعلل أو تعلل، وحينئذ فإمّا أنْ تكون العلّة البكارة أو الصغر أو غيرَهما، وما عدا القسم الثاني من الأقسام باطلٌ، أمّا الأوّل وهو عدم تعليلها مطلقاً والرابع وهو تعليلها بغير (٢) البكارة والصغر فبالإجماع. وأما الثالث فلأنها لو عللت بالصغر لثبت على التيّب الصغيرة لوجود

⁽١) في (غ)، (ت) العمليات والعمليات. وهو خطأ.

⁽٢) في (غ)، (ت): في غير.

⁽٣) في (ص): علته.

⁽٤) في (غ)، (ت): دون العمليات.

⁽٥) في (غ)، (ت): من.

⁽٦) في (ت): بين.

الصغر فيها وهو باطل لقوله على: «التيب أحق بنفسها» أخرجه مسلم(١)، ولفظه الأيم(١).

ومثّل [ص٧/٧٧] للتقسيم المنتشر وهو الذي ليس بحاصر بقولنا: علّة حرمة الربا فيما عدا النقدين من الربويات إمّا الطّعم أو الكيل أو القوت، والثاني والثالث باطلان فتعيّن أنْ تكون العلّة الطُعم. والدليلُ على بطلان الثاني والثالث أنَّه عَيِّكَ على الحكم باسم الطعام في قوله: «الطعام بالطعام» (٣) وهو مشتق من الطُعم والحكم المعلّق بالاسم المشتق (٤) معلىل بما منه الاشتقاق، وهذا دليل على أنّ غير الطُعم ليس بعلّة وهو صالحٌ لأنْ يكون دليلاً أصلياً على عليّة الطعم من غير نظر إلى طريقة السبر والتقسيم.

فإن قيل: في الإيراد على الاستدلال بالتقسيم المنتشر لا نسلم أنّ تحريم الربا معللٌ ولئن سلمنا أنّه معلل فلا نسلم انحصار العلّة فيما ذكرتم؛ لجواز

⁽۱) أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس في كتاب النكاح (۹) باب استئذان الثيب بالنطق والبكر بالسكوت (۲٦) ۱۰۳۷/۲ رقم الحديث ۱۱۲۱. وقد أخرجه مسلم بألفاظ منها هذا اللفظ (الثيب أحق..).

⁽٢) الأيم: من لا زوج لها، تزوجت قبل أم لا.

ينظر: المصباح المنير: ص٣٣ «أيم».، والتوقيف على مهمات التعاريف ص١٠٦، ومعجم لغة الفقهاء: ٩٩

 ⁽٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساقاة (٢٢) باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٨) رقم
 الحديث (٩٤).

⁽٤) الاسم المشتق: ردّ لفظ إلى لفظ آخر أعم من أن يكون اسما أو فعلاً. ينظر: نزهـة الطرف في علـم الصرف: ص٥، وشـذا العرف: ص ٢٨، شرح الأصفهاني للمنهاج: ١٨٩/١.

أنْ تكون العلَّة غيرَ هذه الثلاثة.

وأجاب المصنف عن الأول: بأنّا بيّنا فيما سبق^(۱) أنّ الغالب أنّ أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد تفضلاً منه وإحساناً، فيلحق هذا الحكم بالغالب. وعن الثاني بأنّ الأصل عدم علّة أخرى غير الأمور المذكورة، واستصحاب هذا الأصل كاف في حصول الظنّ بعليّة [غ٢١١٣] واستصحاب أهذا الأصل كاف في حصول الظنّ بعليّة الإساليب^(۱) أحدها، وقد صرح [ص١٧٨/٢ب] إمام الحرمين في كتاب الأساليب^(۱) بأن السبر والتقسيم لا يحتج به إلا إنْ قام الدليل على أنّ الحكم معلل، وأنّ العلّة منحصرة في أحد أوصاف معينة ومتحدة، ثمّ يبطل ما عدا الوصف المدّعى علّة فيثبت حينئذ عليّة ذلك الوصف، وهذا هو المختار^(۱).

قال: (الثامن الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه، فيثبت فيه الأعمّ الأعم الأعمّ الأعم الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعم الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعم الأعمّ الأعمّ الأعمم الأعم الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ الأعمّ ال

وقد (٦) قيل: يكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف)

الطرد(٧) هو: الحكم الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب

⁽۱) ينظر ص: ۲۸۸۶ وما بعدها.

⁽١) كتاب في علم الجدل.

⁽٣) (وقد صرح إمام الحرمين في كتاب الأساليب....وهذا هو المختار) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٤) (فيه) ليس في (ت).

⁽٥) في (ت): المفرد.

⁽٦) (قد) ليس في (ت).

⁽٧) الطرد: لغة يأتي بمعنى الإبعاد، يقال طرده طرداً، أي أبعده، أما الاطراد فهو بمعنى =

إذا كان الحكم حاصلاً مع (١) الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، فإنّ النّزاع (٢) في حصوله فيه (٣).

= التتابع يقال اطرد الشيء اطراداً أي تبع بعضه بعضاً وجرى، واطردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضاً واطراد الكلام: إذا تتابع. ينظر: الصحاح ٥٠١،٥٠٢/٢ مادة «طرد».

(١) (مع) ليس في (غ).

(٢) (فإن النزاع) ليس في (ت).

(٣) ينظر المعنى الاصطلاحي: المحصول للرازي: ج١/ق١/٥٠٥، والحدود للباجي: ص٧٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٣٧١/٨.

وخلاصة المذاهب والأقوال في الطرد ما يلي:

- قول جمهور الفقهاء وهو عدم صحة الاستدلال به. وهو قول الشيرازي وإمام الحرمين وابن السبكي وأبي الخطاب وابن عقيل والباجي.
- وقال الرازي والبيضاوي: إنه يصح الاستدلال به إذا كان الوصف مقارناً للحكم في جميع الصور المغايرة. وعزاه الشيرازي وابن تيمية إلى أبى بكر الصيرفي.
- وقال السمعاني في القواطع: «وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجّة والاطراد دليلا على صحة العلّة حشوية أهل القياس. قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء» (قواطع الأدلة: ١٤١/٢)
- وقيل: هو مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به. نسبة إمام الحرمين إلى الكرخي من الحنفية.
- وقيل يكفي في عليّة الوصف الطردي أن يكون الحكم مقارنا له ولو في صورة واحدة. ذكره الرازي والبيضاوي ولم يعينا القائل به.

وقال بعض الشافعية: إذا لم يرده نص ولا أصل دلّ على صحته، ذكره الشيرازي في التبصرة.

ينظر: التبصرة: ص ٤٠٦، والمحصول للرازي: ج؟ /ق؟ /٣٠٥، وقواطع الأدلـة: =

هذا هو المراد من الاطراد على قول الأكثر (١).

واختلف من قال بحجية الدوران في حجية الطرد فذهب المعتبرون من النظار إلى أنّ التمسك به باطل (٢).

قال إمام الحرمين: وتناهى القاضي في التغليظ على من يعتقد ربط أحكام (٣) الله تعالى به (٤).

وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنَّه حجّة وإليه مال الإمام وجزم به المصنف (٥).

⁼ ١٤١/١، والتمهيد: لأبي الخطاب: ١٠٥٥، والمسودة لآل تيمية: ص ١٦٤، والبرهان للجويني: ١/٨٨٧، والمعتمد: ١/٩٥٥، والمستصفى: ١/٧٠٣، والإحكام للآمدي: ٣/٤١، وشرح تنقيح الفصول: ص ٣٩٨، وكشف الأسرار للبخاري: ٣/٥٢، وتيسير التحرير: ١/٥٥، المنهاج للباجي: ص ١٧١، والجدل لابن عقيل: ص ٥٥.

⁽۱) قال القاضي أبو الطيب: ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل [أي الطرد] على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة في العراق، فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم ويقولون إنها قد صحت كقولهم في مس الذكر مس آلة الحرث فلا ينقض الوضوء كما إذا مس الفدان وأنه طويل مشقوق فأشبه البوق، وفي السعي بين الصفا والمروة أنه سعي بين جبلين فلا يكون ركنا في الحج كالسعي بين جبلين بني البحر المحيط: ٥/٩٥٠.

⁽٢) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين. قال الزركشي: والمعتبرون من النظار على أن التمسك به باطل؛ لأنه من باب الهذيان. ينظر: البحر المحيط: ٥/٩٥٦.

⁽٣) في (ت): حكم. بالإفراد.

⁽٤) ينظر: البرهان: ٢٨٨/٠.

⁽٥) ينظر: تيسير التحرير: ٤٩/٤، والتبصرة: ص ٤٦٠، والمنخول: ص ٣٤٠، والمحصول =

وقال الكرخي: هو مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به (۱). الفتوى به (۱).

وبالغ قوم وقالوا: يفي في عليّة الوصف الطردي أنْ يكون الحكم مقارناً [ص٢/٨٧] له ولو في صورة واحدة قال صاحب الكتاب: وهو ضعيف وسنبين وجه ذلك إن شاء الله تعالى.

واحتج المصنف على أنّه حجة بأنّ الحكم إذا ثبت فيما عدا صورة النزاع مع الوصف ووجد الوصف في صورة النزاع لزم ثبوت الحكم معه فيه إلحاقاً للفرد بالأعمّ الأغلب، فإنّ الاستقراء يدلّ على إلحاق النّادر بالغالب. وهذا معتصم ضعيف، فإنّه إنْ أريد بالاستقراء إلحاق كلّ نادر بالغالب في جميع الأشياء (٢)، فهو ممنوع؛ لما يرد عليه من النقوض الكثيرة؛ ولأنّ من جملة تلك الصور محل النزاع ولو ثبت هذا الحكم في محل النزاع لاستغنى عن هذه المقدمة، وإن أريد به أنّه في بعض الصور كذلك، فلا يلزم (٣) من تسليمه شيء، وإن أريد به أنّه كذلك فيما عدا محل النزاع فيصعب إثباته لما ذكرناه من النقوض.

ولو سلم فلقائل أن يقول: لم يلزم فيما نحن فيه إلحاق النادر بالغالب؟ وهل هذا إلا إثبات (٤) الطرد بالطرد؟.

⁼ للرازي: ج؟/ق؟/ه.٣.

⁽١) حكاه الغزالي في المنخول: ص ٣٤٠.

⁽٢) (وهذا معتصم ضعيف..... في جميع الأشياء) ساقط من (غ).

⁽٣) في (غ): يلزمه.

⁽٤) في (ت): ثبات الطرد.

ولو سلمنا أنا^(۱) إذا رأينا حكماً في أغلب صور وصف يغلب على ظننا أنَّه في جميع صور الوصف كذلك. فلقائل أنْ يقول: إنّ المعلوم فيما نحن فيه في أغلب صور الوصف إنما هو مقارنة الحكم مع الوصف لا كون الحكم معللا [ص١٧٩/٢ب] بذلك الوصف فإنّ هذا غير معلوم [غ٢/٢] لي ولا في صورة واحدة ولا يلزم من عليّة الاقتران كونه علّة للحكم، ولو لزم ذلك لما كمان الوصف بكونه علّة للحكم بأنْ يكون للوصف.

واحتج من أبطله بوجوه: أوجَهها أنّ أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها وإنما تعلق بها الصحابة إذا عدموا متعلقاً من الكتاب والسنة، فإجماعهم على ذلك ومستند العمل بالأقيسة الصحيحة كما سبق والذي تحقق لنا من مسالكهم النّظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتناق محاسن الشرع.

فأمّا الاحتكام بطرد لا يناسب الحكم، ولا يثير شبهاً، فلم يثبت عنهم الاعتماد عليه، بل نظرهم إلى ما ذكرناه دليل على أنهم كانوا يأبونه (٢) ولا يرونه ولو كان الطرد مناطاً لأحكام الله تعالى لما أهملوه ولا عطلوه.

ولسنا نطيل بالردّ على القائل (٣) بالطرد ففي هذا الدليل مقنع.

وقد قال القاضي والأستاذ من طرد عن غيره فهـو جاهـل غـبي، ومـن

⁽١) (أنا) ليس في (غ).

⁽٢) في (غ): يأتونه.

⁽٣) في (غ)، (ت): القائلين.

مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهو هازئ بالشريعة مستهين بضبطها، مشير إلى أنّ الأمر إلى القائل^(۱) كيف أراد^(۱) وإذا وضح بطلان القول بالطرد بان فساد قول [ص١٩/٢] من يقول يكفي ولو في صورة واحدة بطريق الأولى.

وقد قال المصنف: إنه ضعيف مع قوله بالطّرد وهذا صحيح؛ لأنَّ القائل بالطّرد يستند إلى ضرب من الظنّ [ت ٢/٢٨ب]، وهو حصول التكرار والصورة الواحدة لا تكرار فيها فمن أين الظنّ؟.

وأمّا الكرخي فقد ناقض بقوله كما قال إمام الحرمين، فإنّ المناظرة مباحثة عن مأخذ أحكام الشريعة، والجدال استياقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنّه لا يصلح أنْ يكون مناطاً لحكم.

وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما تمسك به خصمه فإن اعترف به فقد كفي المؤنة (٣) وعاد الكلام نكداً وعناداً وأضحى لجاجاً وخرج عن كونه حجاجاً (٤).

قال: (التاسع تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق، وقد يقال العلّة إما المشترك أو الممين والثاني باطل فثبت الأوّل ولا يكفي أنْ يقال محل

⁽١) في (ت): بالقائل.

⁽٢) عزاه إمام الحرمين الجويني إليهما ينظر البرهان: ١٩١/٢

⁽٣) في (ت): بالمؤنة.

⁽٤) ينظر البرهان: ٦/٤٩٧-٥٩٥.

الحكم [غ٢/٣/٢] إما المشترك أو^(١) عمين الأصلي؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحلم)

إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط^(٢) وهو أنْ يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، وذلك لا

(٢) تنقيح المناط: التنقيح في اللغة: التهذيب ومنه تنقيح الجذع أي تهذيبه وتشذيبه حتى يخلص من الشوائب وكل ما نحيت عنه شيئاً فقد نقحته، وتنقيح الشعر تهذيبه، وتنقيح العظم استخراج مخه. ينظر: الصحاح: ٤١٣/١ مادة «نقح».

والمناط: مأخوذ من ناطه نوطا أي علقه. وانتاط تعلّق، والأنواط المعاليق، وهذا منوط به معلّق. ينظر: القاموس المحيط: ص١٩٨ مادة «ناط».

وتنقيح المناط: عند الأصوليين: تهذيب علَّة الحكم، وقد عرفوه تعريفات كثيرة وباعتبارات مختلفة.

فالبيضاوي يرى أن تنقيح المناط عبارة عن إلغاء الفارق. (الإسنوي: ٧٤/٣) والآمدي يرى أنه النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف كل واحد بطريقة. (الاحكام: ٢٧٩/٣)

وتاج الدين السبكي (الشارح) يقول في جمع الجوامع: تنقيح المناط هو أن يمدل نص ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم، فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالباقي. (حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي: ٢٣٣٧). ومثلوا له بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان. فإن الأوصاف التي يمكن أن يشير إليها النص كون المواقع أعرابيا، وكون الموطوءة زوجته، وكون الوقاع في رمضان معيناً، وكون الوطء في القبل، وكون الوقاع بخصوصه هو العلة.

⁽١) (أو) ليس في (ت).

مدخل لمه في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لا اشتراكهما [ص٢/١٨٠] في الموجب له.

ومثاله: قياسُ الأُمَةِ على العبد في السراية في قوله هي «من أعتق شركاً له في عبد قوّم عليه الباقي» (١) بأنه لا فارق بين الأمة والعبد إلا الذكورة، وهو ملغى بالإجماع إذ (١) لا مدخل له في العلية، وهذا هو الذي تسميه الحنفية بالاستدلال، ويفرِّقون بينه وبين القياس بأن يخصوا اسم القياس بما يكون الإلحاق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا الظن ، والاستدلال بما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع حتى أجروه محرى يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع حتى أجروه محرى القطعيات في النسخ به ونسخه فجوزوا الزيادة على النص به، ولم يجوزوا نسخه بخبر الواحد (٣).

والحق أنَّ تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس، وكل من القياسين أعني ما يلحق فيه بذكر الجامع وبإلغاء الفارق قد يكون ظنيًا وهو الغالب إذ قلما يقوم القاطع على أنّ الجامع علّة أو^(٤) أنّ ما به الامتياز لا مدخل له في العليّة، وقد يكون قطعياً بأن يوجد ذلك.

نعم حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من القسم الآخر لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع.

⁽١) سبق تخريجه.

⁽٢) في (غ): أو.

⁽٣) ينظر: البحر المحيط: ٥/٥٥/٥.

⁽٤) في (غ): وأنَّ.

واعلم أنّه قد يقال في إيراد تنقيح المناط هذا الحكم لابد له من علّة للا(١) تقدم وهي إمّا المشترك [ص١٨٠/١] بين الأصل والفرع كالرّق في المثال الذي ذكرناه أو المختص بالأصل كالذكورة والثاني باطل؛ لأنّ الفارق ملغى فتعين الأول فيلزم ثبوت الحكم في الفرع لثبوت عليته فيه.

فإن قلت: هذه الطريقة بعينها هي طريقة السبر والتقسيم.

قلت: كذا قال الإمام (٢) ولكن يمكن أن يفرق بينهما بأن السبر والتقسيم لابد فيه (٣) من تعيين الجامع والاستدلال على العليّة، وأمّا هذا فلا [غ٢/٤/٣] يجب فيه تعيين العلّه ولكن ضابطه أنّه لا يحتاج إلى التعرض للعلّة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنّه لا فارق إلاّ كذا، ولا مدخل له (٤) في التأثير مثل: من أعتق شركاً له في عبد كما أوضحناه كقوله مدخل له (٤) في التأثير مثل: من أعتق شركاً له في عبد كما أوضحناه كقوله مدخل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه» (٥) فالمرأة في معناه وقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نَصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (٢)

⁽١) في (ص): كما تقدم.

⁽٢) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٦/٧١٣.

⁽٣) (فيه) ليس في (ت).

⁽٤) (له) ليس في (ت).

⁽٥) الحديث رواه أبو داود في سننه في كتاب البيوع (٢٢) باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه، الحديث رقم ٣٥٥٣. ورواه الحاكم في المستدرك في كتاب البيوع (١٩) ٢٨٥. رقم الحديث (٢٣١٤) وقال: هذا حديث عال صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا اللفظ. قال الذهبي في التلخيص: صحيح. ورواه الدارقطني في سننه: ٣٠/٣. ورواه البيهقي في سننه: ٢/٤٧ الحديث رقم (١١٢٤٠). ولمزيد من التفصيل ينظر تلخيص الحبير: ٣/٠١٠.

⁽٢) سورة النساء من الآية ٢٥.

فالعبد في معناها وقوله على: «من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع» (١) فالجارية في معناه وقوله على [ت٢/٢٨] في موت الحيوان في السمن: «أنّه يراق المائع ويقور ما حوالي الجامد» (٢) فإنّ العسل وكلّ جامد في معناه.

ولا يكفي أن يقال: في إيراده هذا الحكم لابد له من محل وهو إمّا المشترك أو مميز الأصل عن الفرع، والثاني [ص١٨١/ب] باطل؛ لأنَّ الفرق ملغى فوجب أن يكون محله المشترك ويلزم نبوت الحكم في الفرع ضرورة حصوله في الأصل وذلك لأنّه لا يلزم من وجود المحل وجود الحال فيه. ومثاله: قول الحنفي وجوب كفارة الإفطار له محل وهو إمّا المفطر بالوقاع بخصوص الوقاع أو المفطر لا بخصوص الوقاع، والأوّل باطل؛ لأن خصوص الوقاع ملغى، كخصوص القتل بالسيف في وجوب القصاص فتعين الثاني فتجب الكفارة على من أفطر بالأكل.

فنقول: سلمنا أن المفطر بالأكل يصدق عليه أنّه مفطر لكن لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كلّ مفطر، وهذا كما أنّه إذا صدق هذا

⁽۱) متفق عليه من حديث ابن عمر ﷺ: رواه البخاري: ص٤٤٦ في كتاب المساقاة (۱۲)، باب الرجل يكون له ممر، أو شرب في حائط (۱۷) رقم الحديث (۲۲)، باب من باع نخلا عليها عرواه مسلم: ص٤٦٦ في كتاب البيوع(٣١) باب من باع نخلا عليها مر(٧٧) رقم الحديث (١٥٤٢/٧٢).

⁽٢) كذا ذكره بمعناه، والحديث أخرجه البخاري وغيره، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة باب الفأرة تقع في السمن (٤٧) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله عَلَيْهُ: «إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه».

الرجل طويل يصدق الرجل طويل^(۱)ضرورة كون الرجل جزءاً^(۱) من هذا الرجل، واستلزم حصول المركب حصول المفرد، ولا يلزم منه صدق كل رجل طويل.

فائدة: قد اقتصر المصنف على ذكر تنقيح المناط دون تحقيق المناط وتخريج المناط ونحن لا نطيب قلباً بإخلاء هذا الشرح عن الكلام فيهما ليحصل التفرقة بينهما وبين تنقيح المناط فنقول:

أمّا تنقيح المناط: فقد عرفت أنّه الاجتهاد في تعيين السبب الـذي نـاط الشارع^(٣) الحكم به وأضافه إليه [ص١٨١/١] ونصبه علامة عليه بحـذف غيره من الأوصاف [غ٢٥/١] عن درجة الاعتبار.

وأها تحقيق المناط: فهو أنْ يتفق على علية وصف بنص أو إجماع، ويجتهد في وجودها في صورة النزاع كالاجتهاد في تعيين الإمام بعدما علم من إيجاب نصب الإمام، وكذا تعيين القضاة والولاة، وكذا في تقدير التعزيرات، وتقدير الكفاية في نفقة القريب.وإيجاب المثل في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وطلب المثل في جزاء الصيد، فإنّ مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنّص أمّا أن الرطل كفاية لهذا الشخص، أم لا فيدرك بقول المقومين، وهو مبني على الظنّ والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين:

⁽١) (طويل) ليس في (ت).

⁽٢) (جزءاً) ليس في (ت).

⁽٣) في (ص): التنازع.

أحدهما: أنَّه لابد من الكفاية.

والثاني: أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب.

أمّا الأصل الأول فمعلوم بالنّص (١) والإجماع (٢).

وأمّا الثاني: فبالظنّ.

وكذا نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقول تعالى: ﴿ فَجَزَاء مِّشُلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ (٣) فنقول: المثل واجب والبقرة مثل فإذن هي الواجب فالأوّل معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقيق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد.

وكذلك [ص١٨٢/٢ب] من أتلف على إنسان فرساً فعليه ضمانه (١)، وكذلك السان فرساً فعليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أمّا كون مائة درهم مثلا له في القيمة، فيعرف بالاجتهاد.

ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة فإنه يجب استقبال جهتها بالنّص أمّا

⁽١) في (غ): التنصيص.

⁽٢) تجب نفقة الوالدين وإن علوا لقوله تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما ولقوله تعالى: ﴿ وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ ومن المعروف القيام بكفايتهما عند حاجتهما ولقوله: ﴿ إِن أُطيب مَا أَكُلتُم من كسبكم ﴾ رواه أبو داود والترمذي وحسنه وقال ابن المنذر ولا مال واجبة في مال الولد. ينظر: كشاف القناع: ٥/٠٥.

⁽٣) سورة المائدة من الآية ٥.

⁽٤) في (ت): ضمان.

أنَّ هذه هي جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد عند تعذر اليقين.

وكذا العدالة فإن كونها مناط قبول الشهادة معلوم بالإجماع وتحققها في كل واحد من الشهود مظنون وكلما عُلم وجوبه أو جوازه من حيث الجملة وإنما النظر في تعينه (١) وتقديره (١).

قال الغزالي: وهذا لا خلاف فيه بين الأمّة وهبو نوع اجتهاد، قال: والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياساً؟ وكيف يكون مختلفاً فيه؟ وهو^(٣) ضرورة كلّ شريعة، لأنَّ التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كلّ شخص محال، فمن ينكر القياس [ت٢/٨٣)] ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنّص المحيط بمجاري^(١) الحكم^(٥).

وأما تخريج المناط: [غ٢/٦/٣] فهو الاجتهاد في استنباط علّـة الحكم الذي دلّ النّص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علية (٦)، لا بالصراحة ولا بالإيماء نحو قوله: «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلا بمثل» (٧) فإنّه ليس فيه ما

⁽١) في (غ): ىعيىنە.

⁽٢) تعريف تحقيق المناط نقله الشارح نقلا حرفيا من المستصفى: ٢٣١-٢٣١.

⁽٣) في (ص): وهي.

⁽٤) في (غ): بمحادي.

⁽٥) ينظر: المستصفى: ٢٣١/٥.

⁽٦) في (ص): علته.

⁽٧) لم يرد الحديث بهذا اللفظ بل تركيب على عادة الفقهاء وأصل الحديث «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا الملح بالملح ...» الحديث. وأخرج الحديث الشافعي في مسنده: ص١٤٧، والبيهقي في سننه: =

يدل على أن علّه تحريم الربا الطُعم، لكن المحتهد [ص١٨٢/٢] نظر واستنبط العلّة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها، فكأن المحتهد أخرج العلّة من خفاء، فلذلك سمي تخريج المناط، بخلاف تنقيح المناط فإنّه لم يستخرجه لكونه مذكوراً في النّص، بل نقّح المنصوص وأخذ منه ما يصلح للعليّة، وترك ما لا يصلح.

قال الغزالي وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم فيه الخلاف(١).

قال: (تنبيه قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة.

قلنا: لا دليل على عليته فليس بعلة.

قيل: لو كان علَّة لتأتى القياس المأمور به.

قلنا: هو دور.)

هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنّهما مفيدان للعلية فعقد المصنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظنّ.

أحدهما: أنْ (١) يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علَّة فيكون

⁼ ٥/٧٧٦ رقم ١٠٢٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار: ٢٦/٤، كلهم عن عبادة بن الصامت، وأما لفظ مسلم: عن عبادة بن الصامت «سمعت رسول الله عن ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر» مسلم في صحيحه: ص ٢٦٤ كتاب المساقاة (٢٢)، باب الصرف وبيع النذهب بالورق(١٥) رقم (١٥٨٦/٧٩).

⁽١) ينظر: المستصفى: ١/٢٣١.

⁽٢) في (ت): أنّه.

علّة؛ لأنّه إذا انتفى الدليل على عدم عليّته ثبت كونه علّـة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكي في مختصر التقريب (١)(١)

والجواب: أن يعارض هذا بمثله، ويقال: لم يقم الدليل على عليته، فليس بعلّة لما^(٣) ذكرتم، وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الردّ على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو [ص١٨٣/٢ب] حاصل ما ذكره^(٤). (٥)

والثاني: أنْ يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به و⁽¹⁾على تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك، فوجب أنْ يكون علّة؛ لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال: (إذا كان علّة) بدل قوله: (لو كان) لأحسن، فإنّ عبارته (٧) هذه توهم أنّ هذا طريق في نفي العليّة لا في إثباتها، وقد فهم الشيرازي - شارح الكتاب هذا - ومشى عليه

⁽١) (وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكى في مختصر التقريب) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٢) ينظر مختصر التقريب: ٣٥٤/٣.

⁽٣) في (ص): كما.

⁽٤) (وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب.... هو حاصل ما ذكره) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٥) ينظر مختصر التقريب: ٣/٤٥٦.

⁽٦) (على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به و) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٧) في (ص): عبارة.

وليس بجيد.

وأجاب المصنف بأن هذا دور، لأن تأتي القياس يتوقف (١) على ثبوت العلّة فلو أثبتنا العلّة به لتوقف ثبوت العلّة عليه. ولزم الدور والله أعلم.

⁽١) في (غ): متوقف.

رَفْعُ معِس ((رَّيَحِنِ) (الْبَخِّنَ يُ (أَسِكْنَرُ) (الْإِرْ) (الْفِرُوفَ كِرِسَى

الطرف الثاني نواقض العلة

رَفَعُ بعيب (لرسَّحِلِ (النِّحْرِي رسيلنم (لائِمْ) (الفِرُوفَ يِبِ رسيلنم (لائِمْ) (الفِرُوفَ يِبِ

رَفَّعُ معِس (لارَّحِيُ (الْمُجَنِّي الْسِكْسَ (الْمِيْرُ (الْفِرُوکِسِسَ الْسِكْسَ (الْمِيْرُ (الْفِرُوکِسِسَ

قال: (الطرف الثاني: فيما يبطل العليّة وهو ستة:

الأول: النقض وهو إبداء الوصف بدون الحكم مثل أن يقول لمن لم يست يعرى [غ٢/٢٦] أوّل صومه عن النيّة، فلا يصح فينتقض بالتطوع).

هذا مبدأ القول في الأمور المبطلة للعلية وهي ستة: النقض، وعدم التأثير، والكسر، والقلب، والقول بالموجب، والفرق(١).

(۱) الاعتراضات الواردة على القياس عموما أوصلها بعض الأصوليين إلى ما يزيد على الثلاثين اعتراضاً. وتناولوها بالتفصيل في باب مستقل حيث جمعوا الاعتراضات الواردة على الحكم وعلى الأصل المقيس عليه، وعلى الفرع وعلى العلة، وبعضهم اقتصر على الاعتراضات الواردة على العلّة وأفردها في بحث مستقل وسماها قوادح أو مبطلات العلّة، أو غيرها من التسميات والبيضاوي وشراحه ارتأوا الطريقة الثانية يقول الزركشي في البحر المحيط: «وتنقسم في الأصل إلى ثلاثة أقسام مطالبات، وقوادح ومعارضات؛ لأنه إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا، فالأول: المعارضة، والثاني: إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا. والأول المطالبة والثاني القادح». ينظر: البحر المحيط: ٥٩٠٠؟.

يقول الفتوحي ابن النجار: «قال أهل الجدل: الاعتراضات راجعة إما إلى منع في مقدمة من المقدمات، أو معارضة في الحكم... » ثم قال: «ولم يـذكر الغزالي في المستصفى شيئاً ـ غير أنه ذكرها في المنخول ص ٢٠١ وما بعدها ـ من القوادح وقال إن موضع ذكرها علم الجدل.... وعدّة القوادح عند ابن الحاجب وابن مفلح والأكثر ممسة وعشرون قادحاً. وقيل اثنا عشر». ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢٣٠/٤.

ومما تحدر الإشارة إليه أن طريقة المتكلمين في تناول هذا الموضوع تختلف عن طريقة الحنفية فلكل منهما منهج خاص في مباحث الأصول عموما، وفي تناولهم لمبحث نواقض العلة على وجه الخصوص.

فالحنفية من منهجهم تقسيم العلل إلى نوعين: طردية ومؤثرة. وذكروا لدفع العلل =

= الطردية: القول بالموجب والممانعة وبيان فساد الوضع، والمناقضة. وأما العلل المؤثرة فقد ذكروا لدفعها طريقان فاسد وصحيح، والفاسد: له أوجه أربعة: المناقضة، وفساد الوضع، وقيام الحكم مع عدم العلة، والفرق بين الفرع والأصل. والطريق الصحيح: له أوجه أربعة: الممانعة، والقلب المبطل، والعكس الكاسر والمعارضة بعلّة أخرى. ينظر: المغني للخبازي: ص٢١٤ وما بعدها.

(١) النقض: لغة هو إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو عهد، ويأتي بمعنى الهدم، يقال نقض البناء أي هدمه.

ينظر: المصباح المنير: س ٢٦١«نقص»، والقاموس المحيط: ص٨٤٦ مادة «نقض». وفي الاصطلاح كما ذكره الشارح، أو تقول: أن يوجد الوصف المدّعَى عليته، ويتخلف الحكم عنه.

ويسميه الحنفية المناقضة وتخصيص العلة وقد عرفه الدبوسي بقوله: المناقضة حـدها: أن توجد العلّة على الوجه الذي جعلت علّة بلا مانع ولا حكم معها. ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي: اللوحة ٦٦٦-٦٦٧.

والكلام في هذه المسألة ورد في المصادر التالية: المعتمد للبصري: ٢/٣٥،٤٥٦، والتبصرة: للشيرازي: ص٢٦، واللمع له: ص٢، والتلخيص له أيضاً: ٢/٣٧٢ وما بعده، والكافية في الجدل للجويني: ص١٧١، والبرهان: ٢/٧٧١، والمنهاج للباجي: ص١٨٥، والجدل لابن عقيل: ص٢، والتمهيد لأبي الخطاب: ١٣٧١، والمنخول للعزالي: ص٤٠٤، والمستصفى له: ٢/٣٣، والمحصول للرازي: ح٢/٥٥/٣٦، والإحكام للآمدي: ١١٨٤، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٨٠، ومناهج العقول: للبدخشي: ٣/٢٠، وشرح العصد على ابن الحاجب: ١/٨١، ١٠ ومناهج العقول: للبدخشي: ٣/٢٠، وشرح العصد على ابن الحاجب: ١/٨٠، ١٨، ١١٥، وأصول السرخسي: ١/٨٠، ١٠ وأصول السرخسي: ١/٨٠، ١١٥، وأصول السرخسي: ١/٨٠، ١٠ وأصول السرخسي: ١/٨٠، ١٠ وأصول السرخسي: ١/٨٠، ١٠ وميزان الأصول للسمرة التحرير لأمير المناه: ١٣٨، والتوضيح لصدر الشريعة: ١/٥٨، والمغني للخبازي: ص١١٨، وميزان الأصول للسمرة الذي: ص٧٠٠،

حجّة عليته في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه [ص١٨٣/١] فيها وربمـا يعبر عنه المعبرون بتخصيص العلّة.

ومثاله قولنا: من لم يبيت النّية يعرى أوّل صومه عنها، فلا يصح؛ لأنّ الصوم عبارة عن إمساك النّهار جميعه مع النية، فيجعل العراء عن النيّة في أوّل الصوم علّة بطلانه.

فيقول الحصم: ما ذكرت منقوض بصوم التطوع، فإنّه يصح من غير تبييت.

وأمثلة هذا الفصل تخرج عن حدّ الحصر، فلا نطيل باستقصائها(١).

قال: (قيل: يقدح.

وقيل: لا مطلقا.

وقيل: في المنصوصة.

وقيل: حيث مانع وهو المختار قياسا على التخصيص. والجامع جمع الدليلين؛ ولأنَّ الظنّ باق بخلاف ما لم يكن مانع).

⁽۱) منها أن يقول الشافعي: في الوضوء والتيمم، إنهما طهارتان فينبغي أن لا يفترقا في وجوب النية فيهما، فقد علل وجود النية في الوضوء بكونه طهارة فلا ينبغي التفريق بينه وبين التيمم الذي هو طهارة أيضا، لكن هذا يمكن أن ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية فإن كل واحد منهما طهارة واجبة عند الصلاة مع أن النية في طهارتها ليست بفرض فيهما.

ينظر: البحر المحيط: ٥/١٧٦.

الكلام في النقض من عظائم المشكلات أصولاً وجدلاً، ونحن نتوسط في تهذيبه فلا نسهب ولا نوجز بل نأتي بالمقنع.

فنقول: اعلم أولاً أنّ [ت٢٨٦] الصور (١) في النقض تسع؛ لأنّ العلّة إمّا منصوصة قطعاً أو ظنّاً أو مستنبطة، وتخلف الحكم؛ إمّا لمانع أو فوات شرط أو دونهما، فصارت تسعاً من ضرب ثلاثة في ثلاثة (٢)، فالقائل بمأنّ النقض قادحٌ مطلقاً قائل به في التسع، ومقابله مانع في جميع ذلك ولنذكر صورها:

الأولى: القطعية المتخلف (٣) الحكم عنها لوجود [ص١٨٤/٢ب] مانع.

الثانية: القطعية المتخلف الحكم عنها (١) لفوات شرط.

الثالثة: القطعية المتخلف الحكم عنها لا لمانع ولا لفوات شرط، وإنّما يكون ذلك بعض تعبدي (٥) أو إجماع مع عدم ظهور مانع أو شرط.

⁽١) في (ت): أن صور النقض.

⁽٢) أي ضرب الثلاثة الأولى: وهي المنصوصة قطعاً والمنصوصة ظنّا، والمستنبطة في الثلاثة الثانية: تخلف الحكم لمانع، أو لفوت شرط، أو دونهما. فيصير الناتج تسعة حسب ما تناولها الشارح.

⁽٣) في (ت): المختلف في الجميع.

⁽٤) (لوجود مانع. الثانية القطعية المتخلف الحكم عنها) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٥) (المتخلف الحكم عنها لا لمانع ولا لفوات شرط، وإنّما يكون ذلك بعض تعبدي) ساقط من (غ).

الرابعة والخامسة والسادسة الظنيّة كذلك(١).

السابعة والثامنة والتاسعة: المستنبطة كذلك(٢).

وعلى الفقيه طلب أمثلتها وسنذكر في أثناء الفصل من أمثلتها الكثير إن شاء الله تعالى.

وقد اختلف النّاس في النّقض هل يكون قادحاً في العليّة على (٣) مذاهب (٤):

الأول: أنه يقدح مطلقا في المنصوصة والمستنبطة، وهمو قول الرازي ونسبه الشارح إلى أبي الحسين البصري. كما نسبه عبدالعزيز البخاري لعبدالقاهر الجرجاني وأبي اسحاق الإسفراييني وقال ابن قدامة: «نصره القاضي أبو يعلى».

الثاني: أنه لا يقدح مطلقاً، حكاه البخاري عن أبي زيد الدبوسي والكرخي، وأبي بكر الرازي والعراقيين من الأحناف ونسبه لمالك وأحمد وحكى ابن تيمية عن أبي يعلى أنه المذهب الصحيح لدى الجنابلة. وقال ابن قدامة «اختاره أبو الخطاب».

الثالث: لا يقدح في المنصوصة مطلقاً ويقدح في المستنبطة مطلقاً، ذكره الرازي والشارح وابن قدامة، وهو قول تقي الدين ابن تيمية، ومال إليه الشيرازي في التبصرة واللمع والملخص.

الرابع: أنه لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة ويقدح إن لم يكن مانع مطلقا، وهو اختيار المصنف البيضاوي.

⁽١) أي بالترتيب السابق: الظنية المتخلف الحكم عنها لفوات شرط، أو لوجود مانع أو لا لمانع ولا لفوات شرط بل لبعض تعبدي أو إجماع مع عدم ظهور مانع أوشرط.

⁽٢) وهذه كسابقتيها.

⁽٣) (وقد اختلف النّاس في النّقض هل يكون قادحاً في العليّة على) ساقط من (ت).

⁽٤) اقتصر الشارح على بعض المذاهب وهنا أقوال أخرى وإليك الأقوال على سبيل الاختصار:

أحدها: أنَّه يقدح مطلقاً (١) وهو اختيار أبي الحسين البصري، والإمام وإليه ذهب أكثر أصحابنا (١).

والشاني: لا يقدح مطلقاً [غ٢١٨/٢] وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد (٣).

= الخامس: أنه يقدح إذا كان الوصف علة للحظر مطلقاً، ولا يقدح إذن كان لغير ذلك كالوجوب والحل وغيرهما، وهو محكي عن بعض المعتزلة كما عزاه الشارح. السادس: أنه يقدح في المنصوصة ولا يقدح في المستنبطة، ذكره ابن الحاجب.

السابع: أنه لا يقدح في المستنبطة إذا كان التخلف لمانع أو انتفاء شرط ويقدح في غير ذلك. وأما إن كان دليلها قطعيا، فلا يجوز ولا يمكن وقوع النقض حينئذ، لأن دليل محل النقض لا يمكن أن يكون قطعياً لاستحالة تعارض القطعيين، وإن كان ظنياً، فالظني لا يعارض القطعي، وهذا اختيار الآمدي وابن الحاجب.

الثامن: لا يقدخ في المنصوصة مطلقاً، وفي المستنبطة إذا كان لفوات شرط أو وجود مانع أو ما علم أنه مستثنى تعبداً، ويقدح في المستنبطة إذا كان التخلف لغير ذلك. وهذا ذكره تقى الدين ابن تيمية عن أبي محمد البغدادي.

وأما إمام الحرمين والغزالي فلكل منهما رأي مفصل في المسألة وقد ذكر الشارح شيئا منه. وقد أوصل الزركشي في البحر المحيط الأقوال في المسألة إلى ثلاثة عشر قولا. (البحر المحيط: ٥/٦٢-٢٦٤. وينظر: هذه الأقوال أيضاً في المصادر السابقة.

- (١) وجه الإطلاق: أنه يستوي ما إذا كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة وسواء كان تخلف الحكم لمانع أو غيره. وهو مذهب المتكلمين ومنهم أبو إسحاق الإسفراييني وهو مذهب بعض علماء المالكية والحنابلة والحنفية.
- (٢) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٣٢٣، ونشر البنود: ١١٠/٦-١١١، والمسودة: ص٥١٤، ١١٦، والآيات البينات: ١٦١/٤-١٦٥، ومسلم الثبوت: ١٧٧/٠، ونهاية السول للإسنوي: ٧٨/٣.
- (٣) ينظر: فواتح الرحموت: ٢/٨٧٦، والمسودة: ٢١٤، ونشر البنود: ٢١١/١. وقال =

والثالث: لا يقدح في المنصوصة مطلقاً في صورها الست، ويقدح في المستنبطة مطلقاً في صورها الثلاث (١)(١).

والرابع: واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً سواءً كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً (٣).

وإلى المذهبين الأخيرين (١) أشار بقوله: «وقيل: في المنصوصة، وقيل: حيث مانع» وتقديره وقيل: لا يقدح في المنصوصة [ص٢/١٨٤] وقيل:

⁼ الزركشي صاحب البحر المحيط: ٥٦٢/٥ «ولم أر أحداً من أصحابنا [أي الشافعية] أقرّ به ولا نصره».

⁽۱) نسبه إمام الحرمين إلى معظم الأصوليين يقول في البرهان: ٩٧٧/٢ «ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلّمة المستنبطة» وقال الزركشي «هذا هو اختيار القرطبي» ينظر البحر المحيط: ٥٦٢/٥.

⁽٢) أي المستنبطة المتخلف الحكم عنها لمانع أو لفوات شرط، أو دونهما.

⁽٣) ومفاد هذا الرأي: أن تخلف الحكم عن العلّة إن كان وارداً على سبيل الاستثناء فإنه لا يقدح، وأما إن لم يكن كذلك فإنه لا يعد قادحاً متى وجد مانع مطلقاً سواء في ذلك العلّة المنصوصة أو المستنبطة.

أما إن كان التخلف لا لمانع فإنه يعد قادحاً في العليّة. وهو ما نصره البيضاوي وبمثله قال صفي الدين.

ومثلوا لما ورد التخلف فيه على سبيل الاستثناء بمسألة العرايـا وهـو بيـع الرطب على رؤوس النخل بالتمر فإنها ناقضة لعلّة تحريم الربا.

ينظر: نهاية السول للإسنوي: ٣٦/٣-٨٠، ونهاية الوصول: ٣٣٩٤/٨، والمحصول للرازي: ج١/ق٢/٥٩٤، ونشر البنود: ٢١٤/٢.

⁽٤) في (غ): الآخرين.

لا يقدح حيث مانع ولم يصرح بالنّفي؛ لأنّه معطوف على منفي.

وحكى القاضي أبو بكر في التلخيص الذي اختصره إمام الحرمين من كتابه التقريب والإرشاد مذهبا خامسا عن بعض المعتزله أنّه يجوز تخصيص علّة الحلّ والوجوب ونحوهما مما لا يكون حظراً.

قال: وحملهم على ذلك قولهم لا تصح التوبة عن قبيح مع الإصرار على قبيح ويصح الإقدام على عبادة مع ترك أخرى (١).

وحكى ابن الحاجب مذهباً سادسا أنه لا يقدح في المستنبطة، ويقدح في المستنبطة، ويقدح في المنصوصة عكس الثالث (٢).

واختار مذهباً سابعا وهو أنّه يجوز في المستنبطة في صورتين فلا يقدح فيهما وهما ما إذا كان التخلف لمانع أو انتفاء شرط ولا يجوز في صورة واحدة، ويقدح فيها وهي ما إذا كان التخلف دونهما. وأما المنصوصة فإذا كان النّص ظنيًا وقدر مانع أو فوات شرط جاز، ولا يجوز في القطعيّ في صوره الثلاث أي لا يمكن وقوعه؛ لأنّ الحكم لو تخلف لتخلف الدليل وهو لا يمكن أنْ يكون قطعياً؛ لاستحالة تعارض القطعيين إلا أنْ يكون أحدهما ناسخاً ولا ظنيًا لأنّ الظنيّ لا يعارض القطعي ". وهذا الذي اختاره ابن الحاجب نحو [ص١٥٥٨) ما اختاره الآمدي (٤).

⁽١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٢٧٩/٣.

⁽٢) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٣٦٨/٢.

⁽٣) المصدر نفسه.

⁽٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٢٠/٤-١٢١.

والمنعُ في النّصِ القطعيِّ إذا لم يكن مانعٌ ولا فواتُ شرط ظاهر. وأمّا إذا كان مانعٌ أو فواتُ شرط فلا وجه للمنع، إذا كان ذلك المانع أو الشرط عليه دليل؛ لأنّه حينئذ يكون ذلك المدليل مخصصاً للنّص القطعيّ اللّهمّ إلاّ أن تقدّر دلالة النّص على جميع الأفراد قطعيةً، فيصح ما قاله؛ لأنّه حينئذ لا يمكن التّخلف.

وحاصله أنّه في النّص القطعي لا يمكن ورود النّقض [غ١٩/٢] وفي الظنيّ يمكن. وقال: إنّه يقدّر مانع، ولا حاجة إلى ذلك، فقد يكون تعبياً بالدليل الدال على التخصيص من غير ظهور معنى، فيمكن النّقض ولا يكون قادحاً، وفي المستنبطة يجوز حيث مانعٌ، أو فقدان شرط ولا يجوز فيما سواهما، ففيما سواهما [ت٤/٤٨ب] يكون قادحاً، ولا يكون النّقض قادحاً في شيء من المواضع إلا في هذا المكان وهو إذا استنبطت علّة وتخلف الحكم عنها لا لمانع ولا لفوات شرط، فيستدل حينئذ بالتّخلف على فسادها. فينبغي أن يختصر الكلام، ويقال أ: النّقض يقدح في العليّة إذا على فسادها. فينبغي أن يختصر الكلام، ويقال أ: النّقض يقدح فيما سواه.

وأمّا [ص١٨٥/٢] إمام الحرمين فذهب إلى رأي ثمامن فقال: في المستنبطة إن انقدح من جهة المعنى فرّق بين ما وررد نقضاً وبين ما نصبه المستنبط^(٣) علّة بطلت علته (٤)؛ لأنّه يتبين بهذا أنّه ذكر في الابتداء بعض

⁽١) في (ت): فات.

⁽٢) (يكن) ليس في.

⁽٣) في (ص)، (ت): الستنبطة.

⁽٤) (بكلت علته) ليس في (ت).

العلّة وأظهر أنّه علّة مستقلة وإن لم ينقدح فرق فإنْ لم يكن الحكم فيها مجمعاً عليه أو ثابتاً بمسلك قاطع سمعي بطلت (١) علته أيضاً فإنه مناقض بها وتارك للوفاء بحكم العلّة فإذا لم يف بحق طردها فكيف يُلزم الخصم حق طردها في موضع قصده، وإن طرد مسألة إجماعية لا فرق بينها وبين محل العلّة فهذه موضع الأنباة (١) والاتئاد، فإنْ كيان الحكم الثابت فيها على مناقضة علّة المعلل (٣) معللاً بعلّة معنوية جارية فورودها ينقض العلّة من الجريان (١) وعارضتها بفقه.

وإن كانت (٥) المسألة قاطعة للطرد ولا فرق وكان لا يتأتى تعليلُ الحكم فيها على المناقضة بعلّة فقيهة، فهذا موضع التّوقف، هذا رأيه في المستنبطة (٦).

وحاصله أنّ النّقض قادحٌ فيما إذا انقدح فرق، أو لم يمكن الحكم في الصورة مجمعاً عليه أو لم يكن ثابتاً بقطعيّ، أو كان ثابتاً بإجماع [ص٢/٢٨ب] وفي محل النّقض معنىً يعارض العلّة التي ذكرها المستدل، ويمنعها من الجريان وإنْ لم يكن كذلك فالتّوقف.

وأمّا المنصوصة فإن كان بنصِّ ظاهر فيظهر بما أورده المعترض أنّ

⁽١) في (غ): بطلب.

⁽٢) في (ص): الإباء.

⁽٣) في (ت): العلل.

⁽٤) في (غ): الحيوان.

⁽٥) في (غ): طارت، وفي (ت): ضرب.

⁽٦) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/٩٨٧-٩٨٨٠.

الشارع لم يرد التعليل وإن ظهر ذلك من مقتضى لفظه. وتخصيص الظواهر ليس بِدْعًا وإن كان بنص لا يقبل التأويل فإن عمّم (۱) بصيغة لا يتطرق إليها تحصيص [غ٢/٠٣] ببعض الصور التي تطرد العلّة فيه ا فلا مطمّع في تخصيصها لقيام القطع على العليّة، وجريانها على اطراد ونصُّ الشارع لا يصادم، وإن نصّ الشارع على شيء وعلى تخصيصه في كونه علّة لا يصائل معدودة، فلا يمتنع ذلك (۱) ولا معترض عليه في تنصيصه وتخصيصه ولو نصّ على نصب علّة على وجه لا يقبل أصل التصب تأويلاً، ولم يجر في لفظ الشارع بتنصيص على التعميم على وجه لا يؤول (۳) ولا على التخميص العلّة (۱) التحصيص العلّة (۱).

وأمّا حجّة الإسلام الغزالي فذهب إلى مقالة تاسعة فقال: تخلف الحكم عن العلّة يفرض (٥) على ثلاثة أوجه: الأول أنْ يعرض [ص١٨٦/٢] في صوب جريان العلّة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمّى نقضا وهو قسمان:

أحدهما: ما يظهر أنّه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس، فلا يفسد العلّمة بل يخصصها بما وراء المستثنى، ويكون علّمة في غير محل الاستثناء، ولا فرق بين (٦) أنْ يرد ذلك على علّمة مقطوعة أو مظنونة.

⁽١) في (غ): عمّ.

⁽٢) (ذلك) ليس في (ت).

⁽٣) في (ت): تأويل.

⁽٤) ينظر تفاصيل رأي الجويني في البرهان: ١٠٠١-٩٩٩/٢.

⁽٥) (فذهب إلى مقالة تاسعة فقال: تخلف الحكم عن العلَّة) ساقط من (غ).

⁽٦) (بين) ليس في (ت).

مثال الأول: إيجاب صاع من التمر في لبن المصراة فإن علّة إيجاب المثل في المثليات تماثل الأجزاء، والشرع لما أوجب ذلك لم ينقض هذه العلّة؛ إذ عليها تعويلنا في الضمانات، لكن استثنى هذه الصورة، فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلّة ولا ينبغي أن يكلف الناظر الاحتراز عنه، حتى نقول في علّته تماثل الأجزاء في غير المصراة [ت٢/٤٨]، فيقتضي إيجاب المثل؛ لأن هذا تكليف قبيح (١).

ومثال الثاني: مسألة العرايا كما سيأتي إن شاء الله تعالى في كلام المصنف.

وثانيهما: ما لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو إمّا أنْ يرد على المنصوصة أو المظنونة، فإنْ ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلّة، ويتبين أنّ ما ذكر لم يكن تمام العلّة [ص١٨٧/٢ب].

مثاله: قولنا: خارج فينقض الطهر، أخذاً من قوله: الوضوء مما خرج، ثمّ بان بأنّه لم يتوضأ من الحجامة، فيعلم أنّ العلّة ليس مطلق كونه خارجاً بل خارج عن المخرج المعتاد فكان مما ذكر بعض العلّة، فإنْ لم يكن كذلك، فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل، أو يراد به التعليل، لكن لا لذلك الحكم المذكور، قال

⁽۱) ومثّل الغزالي بمثال آخر تركه السبكي رغبة منه في الاختصار يقول الغزالي: ٣٣٧/٢ «وكذلك صدور الجناية من الشخص علّة وجوب الغرامة عليه، فورود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلّة ولم يفسد هذا القياس، لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلّة بما وراءها».

[غ٢١/٢] الله تعالى: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ثم قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ (١) وليس كل من شاقق الله ورسوله يخرب بيته فتكون العلّة منقوضة (١) ولا يمكن أنْ يقال: (٤) إنّه علّة في حقّهم خاصّة ؛ لأنّ هذا يعد تهافتاً في الكلام، فإذن الحكم المعلل بمذلك ليس هو التخريب المذكور، بل هو لازمه أو جزؤه الأعم وهو كونه عذاباً ولا شك أنّ كلّ من يشاقق الله ورسوله فإنّه معذّب إمّا بخراب البيت أو غيره.

وهذا وإن كان خلاف الظاهر وتأويلاً للنّص، لكن يتعين المصير إليه رعاية لعدم انتقاض الكلام، وإن ورد على العلّة المظنونة، وانقدح جواب عن محل [ص١٨٧/٢] النقض من طريق الإخالة إنْ كانت العلّة مخيلة أو من طريق الشبه (٥) إن كانت شبهاً. فهذا يبين أنّ ما ذكر (٢) لم يكن تمام العلّة، وانعطف قيد على العلّة من مسألة النقض به يندفع النقض.

أمّا إذا كانت العلّة مخيلة (٧)، ولم ينقدح جواب مناسب، وأمكن كون النّقض دليلاً على فساد العلّة، وكونه معرفاً اختصاص العلّة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية (٨) بفصلها عن غير مجراها فهذا

⁽١) سورة الحشر من الآية ؟.

⁽٢) سورة الحشر من الآية ٣.

⁽٣) في (ت): منصوصة.

⁽٤) في (ص): يقول.

⁽٥) في (ت)، (غ): التشبيه.

⁽٦) في (ت): ذكرتم.

⁽٧) في (ت): مختلة.

⁽٨) في (ت): التشبيهية، وفي (ص): الشبيهة.

الاحتراز عنه مهم في الجمدل للمناظر لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد (١) في هذه العلّة الانتقاض والفساد والتخصيص؟.

هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كلُّ مجتهد ما غلب على ظنَّه.

ومثاله: قولنا: إنّ صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النيّة؛ لأنَّ النّية لا تنعطف على ما مضي وصوم جميع النّهار واجـب، وأنَّـه لا يتجـزأ فينـتقض هذا بالتطوع، فإنّه لا يصح إلا بنّية، ولا يتجزأ على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بمذهب من يقول: إنّه صائمٌ بعض النّهار فيحتمل أن ينقدح عند المحتهد فساد هذه العلَّة بسبب التطوع ويحتمل أنَّ ينقدح [ص١٨٨١ب] له أنَّ التطوع ورد مستثنى رخصةً؛ لتكثير النوافل فإنَّ الشرع قد يسامح في النفل بما لا يسامح به في الفرض فالمخيل (٢) الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلاً بين مجرى العلَّة وموقفها. ويكون ذلك وصفاً شَبَهياً اعتبر في استعمال المخيل، وتمييز محراه عن موقف ومن أنكر قياس الشبه جوّز الاحتراز [غ٢/٢٦] عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهيِّ، فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا تنقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلَّة، وهذا التردد إنَّما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا: إنّ كلّ (٣) الصوم واجب وإنّ النّية عزم لا تنعطف على

⁽١) في (ص): يعتقده.

⁽١) في (ت): فالمختل في الجميع.

⁽٣) (كل) ليس في (غ)، (ت).

الماضي وإنّ الصوم لا يصح إلا بنية فإنْ كانت العلّة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فإنها [ت٢/٥٨ب] تشهد لصحتها ثبوت الحكم في موضع واحد على وفْقها فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنها في موضع آخر، فإنّ إثبات الحكم على وفْق المعنى إنْ دلّ على التفات [ص٢/٨٨] الشرع إليه، فقطع الحكم أيضاً يدلّ على إعراض الشرع عنه.

وقول القائل: إنّي اتبعته إلا في محل إعراض الشّرع بالنّص ليس^(۱) بأولى من قول خصمه أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إياه (۱) بالتنصيص على الحكم.

وعلى الجملة يجوز أنْ يصرح الشّرع بتخصيص العلّة واستثناء صورة عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلّة أنْ يكون لفساد العلّة، وأنْ يكون لتخصيصها (٣) فإنْ كانت العلّة قطعيةً كان تنزيلها على التخصيص أولى من التزيل على نسخ العلّة وإن كانت مظنونة ولا مستند للظنّ إلاّ إثباتُ الحكم على وفقها في موضع فينقطع هذا الظنّ بإعراض الشرع عن إثباتها في موضع وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة التبيت كان ذلك في محل الاجتهاد.

الوجه الثاني: لانتفاء حكم العلَّة: أنْ ينتفي لا لخلل (٤) في نفس العلَّة

⁽١) (ليس) ليس في (ت).

⁽٢) (إياه) ليس في (ت).

⁽٣) في (ت): التخصيص.

⁽٤) في (غ): أن ينتفي الخلل.

لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علّة أخرى دافعة كما سيأتي تمثيله (١) في كلام المصنف في أنّ علة رقّ الولد ملك الأمّ، وتخلف في ولد المغرور فهذا لا يَرد نقضاً؛ لأنّ الحكم هنا كأنّه حاصل تقديراً.

الوجه الثالث: أن يكون النقض مائلاً [ص١٩٩/٢] عن صوب جريان العلّة، ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلّة، لكن لعدم مصادفتها محلّها أو شرطها أو أهلها كقولنا: السرقة علّة القطع وقد وجد في حق النّباش فقيل: تبطل بسرقة الصبي، وسرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير حرز، أو نقول [غ٣٢/٣] والتبع علّة الملك وقد جرى فلا يثبت الملك في زمن الخيار، فيقال: باطل ببيع المستولدة من والموقوف، والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت المُحتهد إليه؛ لأنّ نظره في تحقيق العلّة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره.

أمّا المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأنّ هذا منحرف عن مقصد النظر؟ وليس البحث عن المحل والشرط فيه اختلاف بين الجدلين. والخطب فيه يسير والجدل شريعة وضعها أهلها فبإليهم (٣) وضعها أي كيف شاءوا. أو تكليف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأنْ يقول: بيعٌ صَدَرَ من أهله وصادَفَ محله، وجميع شروطه (٥) فيفيد الملك بأنْ

⁽١) في (غ): بمثله.

⁽٢) في (غ): المتولدة.

⁽٣) في (ت): فالمبهم.

⁽٤) في (غ): وضعاً.

⁽٥) في (غ)، (ص): شرطه. بالإفراد.

سَرَقَ نصاباً كاملاً من حرز لا شبهة له فيه (١) اهد. هذا تمام كلام الغزالي

وهو عندنا كلامٌ جيدُ مرضيّ، فلذلك احتملنا طوله وأوردناه (٢) وهو عندنا كلامٌ جيدُ مرضيّ، فلذلك احتملنا طوله وأوردناه إلى المداهب شفاء للعليل فلنلتفت إلى كلام صاحب الكتاب وقد علمت أنّ اختياره أنّ التخلف إن كان لمانع لا يقدح وإلا قدح سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة.

فإن قلت: كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع، أو لفوات شرط في محل فيه وصف نص الشّارع قطعاً أو ظاهراً على عليّته أو استنبط ذلك استنباطاً صحيحاً.

قلت: هو لعمر الله بعيد الوجود، والمحوز لذلك إنما مستنده جواز تخصيص العلّة منصوصةً كانت أو مستنبطةً، والتخصيص لا يكون بغير مخصص، ذلك المخصص إنْ كان حيث يوجد (٣) مانع أو يفوت (٤) شرط لم يكن صورة المسألة، وإنْ كان بدونهما (٥) أمكن وهو محتمل على بعد بأنْ يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود، وليس فيه معنى يدّعى أنّه مانع أو عدمه شرط وهيهات أنْ يوجد ذلك.

⁽١) ينظر: المستصفى: ٦/٢٣٦-٢٤١. نقل كلام الغزالي على طوله.

⁽٢) بالرغم من أنه لم ينقله حرفيا بل تصرف في عبارته بالحذف أحيانا أو تغيير التعبير.

⁽٣) في (ت): وجد.

⁽٤) في (ت): تفوت.

⁽٥) في (ص): بدونها.

وإذا عرفت (۱) هذا فقد استدل المصنف على ما [ت١٥/٥٨] اختاره بوجهين.

أحدهما: قياس النقض على التخصيص، حيث لا يقدح في حجية العام في الباقي [ص١٩٠/٢ب] على ما سبق في مكانه، والجامع الجمع بين الدليلين المتعارضين، فترتب الحكم على العلّة فيما عدا صورة وجود المانع، إذ الوصف بالنسبة إلى موارده كالعام بالنسبة إلى أفراده، والمانع [غ٢/٤/٣] المعارض للوصف كالمخصص المعارض للعام، وهذا الوجمه يختص بأحد شقي المدعى، وهو أنّ التخلف إذا كان لمانع لا يقدح.

والثاني: أنّ التخلف إذا كان لمانع فظن عليه الوصف باق، والعمل بالظن واجب بخلاف ما إذا لم يكن التخلف لمانع، فإن ظن العليه ينتفي، وذلك لأنّ انتفاء الحكم إذا لم يكن لمانع يتعين أنْ يكون لعدم المقتضى، فيكون التخلف لا لمانع قادحاً في العلية.

قال رحمه الله: (قيل: العلّة ما يستلزم الحكم، وقبل انتفاء المانع لم يستلزمه.

قلنا: بل ما يغلب على ظنّه، وإن لم يخطر المانع وجوداً وعدماً).

هذه حجة من حجج القائلين بأنّ النّقض يقدح مطلقاً، وتقريرها أنّ العلّة ما تستلزم الحكم وقبل أنْ ينتفي المانع أي مع وجوده لا يستلزم الحكم، فلا تكون علّة وحينئذ يكون تخلف الحكم مع وجود المانع قادحاً

⁽١) في (غ)، (ت): عرف.

في العليّة، وإذا كان كـذلك كـان التخلف [ص١٩٠/٢] لا لمـانع قادحـاً بطريق أولى.

والجواب: أنّا لا نسلم كونَ العلّةِ ما تستلزم الحكم بـل هـي مـا يغلب على الظنّ (١) وجود الحكم بمجرد النظر إليه، وإنّ لم يخطر وجود المانع أو عدمه بالبال.

وهذا الجواب يستدعي تحديد (٢) العهد بالكلام في العلّه وقد بني المصنف كلامه على المختار من أنّ العلّة المعرّف.

ولقائل أن يقول: إن قلنا: إن قلنا: إن العلّة مؤثرة أو باعثة فلا ريب في أنها تستلرم، وإن قلنا: إنها معرِّفة فقد (١) نصبت أمارة فتعريفها للحكم موجب ظن حصوله فصار مستلزماً لحصول الظن، والعمل بالظن واجب، فهي مستلزمة على الأقوال جميعها، وإن اختلفت جهة الاستلزام وحكمها.

وقال أبو الحسين في المعتمد: إنّ أقوى ما يحتج به هؤلاء أن يقال: تخصيص العلّة مما يمنع كونها أمارة على الحكم في شيء من الفروع سواءً ظنّ كونها جهة المصلحة أو لا يظنّ ذلك لكن ذلك باطل؛ لأنّ العلّة فائدتها كونها حوبه العلم أو الظنّ، لثبوت الحكم في الفرع وإلا ففي

⁽١) (الظن) ليس في (غ).

⁽١) في (ص): تحديد.

⁽٣) (إن) ليس في (ص).

⁽٤) (فقد) ليس في (ص).

⁽٥) (جهة المصلحة أو لا يظنّ ذلك لكن ذلك باطل؛ لأنّ العلّة فائدتها كونها) ساقط من (غ).

الأصل لا حاجمة إليها؛ لثبوت الحكم فيه بالنّص، وإذا لم يحصل هذا [ص١/١٩١] بطل كونه علّة.

وبيانُ أنّه يمنع كونها أمارة على الحكم أنّا إذا علمنا أنّ علّة حرمة التفاضل في بيع الذهب بالذهب هي كونه موزوناً، ثمّ علمنا إباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً (۱) مثلاً مع أنّه موزون فلا [غ٢٥/٢] يخلو إمّا أن يعلم ذلك بعلّة أخرى يقتضي إباحته أو بنّص، فإنْ علمنا إباحته بعلّة أخرى أن يقاس بها الرصاص على أصل ثبت فيه ذلك الحكم لكونه أبيض مثلاً فإنّا إذا علمنا في شيء أنّه موزون وشككنا في كونه أبيض مثلاً لم يعلم قبح بيعه متفاضلاً ما لم يعلم أنّه ليس بأبيض كما لو شككنا في كونه أنه لا يعلم بعد التخصيص تحريم بيع شيء متفاضلاً لكونه موزوناً فقط، فبطل أنْ يكون كونه موزوناً وحده علّة بل كونه موزوناً مع كونه غير أبيض (٤).

وإن علمنا إباحته بالنّص، فالكلام فيه كما في القسم الأول.

وأجيب: عن هذا الوجه بأنا نسلم أنَّه مهما انتفى الحكم عن العلّة في بعض الصور لمعارض في غيره الصور لمعارض في غيره

⁽١) (متفاضلاً) ليس في (ت).

⁽٢) (يقتضي إباحته أو بنّص، فإن علمنا إباحته بعلَّة أخرى) ساقط من (ت).

⁽٣) (أبيضَ مثلاً لم يعلم قبح بيعه متفاضلاً ما لم يعلم أنَّه ليس بـأبيض كمـا لـو شـككنا في كونه) ساقط من (غ).

⁽٤) ينظر المعتمد: ١/٤٨٦.

⁽٥) في (ت): المعارض.

من الصور لا يمكننا إثبات ذلك الحكم فيه، لكن لم قلتم أنَّه يلزم منه أنْ يكون إثبات ذلك الحكم فيه داخلا في ذات العلَّة؟ بل جاز [ت٢/٦٨ب] أنْ يكون شرطاً.

واحتج القائلون [ص١/١٩١]: بأنَّ النَّقض لا يقدح مطلقاً بأوجه:

منها: ما روي عن ابن مسعود أنَّه كان يقول: «هذا حكم معدول به عن سنن القياس» (١) وعن ابن عباس هيه مثله (١) واشتهر ذلك فيما بين الصحابة من غير نكير فصار إجماعاً.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّه لا دلالة لقول ابن مسعود وابن عباس على أنَّ القياس الذي تبت الحكم على خلافه أنّه (٣) حجّة، فالإجماع على ذلك لا يكون مفيداً.

والثاني: سلمنا أنَّه حجة، لكن يمكن حمل ذلك على ما إذا كان تخلف الحكم عنه بطريق الاستثناء، ويجب الحمل عليه جمعاً بين الأدلة.

واعترض صفي الدين الهندي على الأول بعد أن ذكر أنَّه إشكال قوي، بأنَّ إطلاق القياس عليه يشعر إشعاراً ظاهراً لكونه (٤) حجة وتسميته

⁽١) نقلم السرازي في المحصول للسرازي: ج١/ق٢/٣٣٩، والآمدي في الإحكمام: الاثمار المتاحة فلم العمام المندي في النهاية: ٨/ ٣٤٠٣. وقد تتبعت كتب الآثمار المتاحة فلم أقف عليه.

⁽٢) لم أقف أيضاً على أثر ابن عباس.

⁽٣) (أنّه) ليس في (ص).

⁽٤) في (ص)، (غ): بكونه.

بذلك اعتباراً بما^(۱) كان قبل ذلك الحكم المعدول به محازاً على خلاف الأصل والقياس الذي لا يعمل به من المنسوخ والفاسد لا نسلم أنّه يسمى قياساً إذ ذاك^(۱) على الإطلاق في العرف وإنْ سمي به مقيداً^(۱).

ومنها: أنّ العلّه الشرعية أمارة على الحكم في الفرع فوجودها في موضع من غير حكم لا يخرجها عن كونها أمارة، إذ ليس من شرط الأمارة أنْ يصحبها الحكم ولا يتخلف [ص٢/٦٠] عنها أصلاً، وإلا لكان دليلاً قاطعاً لا أمارة، ولهذا، إنّ جميع الأمارات [٤٦/٢٢] الشرعية موجودة قبل ورود الشرع وإنْ لم تكن الأحكام ملازمة لها والغيم الرطب أمارة على وجود المطر وإن تخلف عنه المطر آونة. وخبر الواحد العدل على على وجود الحكم في وان تخلف عند وجود القاطع.

وجوابه: أنا لا نسلم أنّ تخلف الحكم عن الأمارة لا يقدح في كونها أمارة.

قوله: لو صحبها الحكم في كل الصور لم تكن أمارة بل قاطعاً.

قلنا: ممنوع وهذا؛ لأنَّ القاطع هو الذي لا يجوز أنَّ ينفك الحكم عنه ولو لمانع، لا أنَّه الذي لا ينفك الحكم عنه. فإنَّ الدليل الظني قد لا ينفك

⁽١) في (ت): أنَّ ما كان.

⁽٢) في (غ)، (ت): ذلك.

⁽٣) ينظر: النهاية للصفي: ٣٤٠٣/٨، وينظر المحصول للرازي: ج؟/ق؟/؟ ٣٤.

⁽٤) (العدل) ليس في (غ)، (ت).

⁽٥) (الحكم) ليس في (ص).

الحكم عنه (١) وإن كان يجوز انفكاكه لمانع.

وما ذكروه من الأمثلة فنحن نمنع كونه لا يقدح في غلبة الظن في كونه أمارة وإنما لا يقدح ذلك إذا غلب على ظنّه حصول ما يبلازم انتفاء الحكم في صورة التخلف، فأمّا إذا لم يحصل ذلك، فلا نسلم أنّه لا يقدح ذلك فيه ثمّ الذي يؤيد ما ذكرناه من الاحتمال أنّ الدليل الدال على كون الأمارة أمارة للحكم الفلاني إنْ اعتبر في كونها أمارة صوراً مخصوصة وصفة مخصوصة وهيئة مخصوصة فلا يكون [ص٢/٩٢] تخلف الحكم في غير تلك الصور وفي غير تلك الصفة والهيئة تخلف الحكم عن الأمارة بل عن بعضها؛ لأنّ تلك الخصوصيات معتبرة في ماهية الأمارة حينئذ وإن لم يعتبر ذلك بل دلّ على كونها أمارة في سائر الصور كيف حصلت فيمتنع التخلف وإلا(٢) يلزم الترك لمقتضى دليل الأمارة وهو باطل.

واحتج القائلون بأن النقض يقدح في المستنبطة دون المنصوصة بأن دليل العلّة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور فكما أن اقتران الحكم بالوصف في بعض الصور يدل على العلية، فعدم الاقتران به في بعض الصور يدل على العلية، فعدم الاقتران به في بعض الصور يدل على عدم العلية فتعارضا وتساقطا، بخلاف العلّة المنصوصة فإن دليل عليتها النّص، فكما أن تخلف حكم النّص عنه في بعض الصور لمعارض لا يوجب إبطال العمل به فيما عداها(٣) فكذلك العلّة

⁽١) (ولو لمانع لا أنّه الذي لا ينفك الحكم عنه. فإنّ الدليل الظني قد لا ينفك الحكم عنه) ساقط من (غ)، (ت).

⁽١) في (غ): ولا يلزم.

⁽٣) في (ت): فيما عداه.

المنصوصة التي في معناه.

وأجيب: عنه بأنّه ليس دليلَ علية المستنبطة مجردُ الاقتران بل شهادةُ المناسبة أو غيرها من الطرق المذكورة، والتخلفُ لمانع أو فواتُ شرط لا يدلّ على عدم العليّة لما سبق فلا يعارض دليل العليّة كما في المنصوصة [ص٢/٩٣/٢].

[غ٢/٢٦] قال: (والوارد استثناء لا يقدح كمسألة العرايا؛ لأنَّ الإجماع أدلّ [ت٢/٢٨] من النقض).

ما تقدم في كلام المصنف هو فيما إذا لم تكن صورة النقض واردة على سبيل الاستثناء، أمّا إذا كانت واردة على سبيل الاستثناء فإنّه لا يقدح على المختار خلافاً لبعض المانعين من جواز تخصيص العلّة سواءً كانت العلّة معلومةً كمسألة الصاع في المصراة (١) أو مظنونةً وهي (٢) كمسألة العرايا،

⁽۱) المصراة: التصرية: مصدر صرى كعلّى تعلية، وسوى تسوية والمصرّاة التي تصر أخلافها، ولا تحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها فإذا حلبها المشتري استغزرها. أو هي: جمع اللبن في ضرع بهيمة الأنعام. ينظر: المطلع على أبواب المقنع ص٣٣٦، الصحاح: ٢١٠٧. ولفظ الحديث كما هو في البخاري ومسلم: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر». وحديث المصراة أخرجه الشيخان: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع (٣٠) باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل (٢٤) ٢/١٥١، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع (٣٠) باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل (٦٤) ٢/١٥١، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع (٢٠) باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه (٤) رقم صحيحه،

⁽٢) (وهي) ليس في (ص).

وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر والعنب في الكرم بالزبيب، فإنها واردة نقضاً على تحريم الربا؛ لأنّ العلّة في تحريمه إمّا الطعم أو الكيل أو القوت أو المال وكلّ منها^(۱) موجودٌ في العرايا وإنما لا يقدح ذلك^(۲) في العلّة؛ لأنّه إنما يعلم كونه ورد على سبيل الاستثناء إذا كان النّقض لازماً على جميع المذاهب كما ذكرنا في مسألة العرايا؛ وحينئذ يكون معارضاً للإجماع فإنّه منعقد على أنّ علّة الربا أحد الأمور الأربعة، والإجماع أقوى في الدلالة منه فيقدّم عليه، ويعمل بمقتضاه.

واعلم أنّ الإمام مَثّل للوارد على سبيل الاستثناء في المظنونة بمسألة العرايا، وفي المعلومة بضرب الدية على [ص١٩٣/٢] العاقلة، فإنها لا تنقض علمنا بأنّ من لم يقدم على الجناية لم يؤاخذ بضمانها (٣).

وقد سبق الإمام بهذا المثال إمامُ الحرمين وغيره واعترض على التمثيل (1) به بأنّه عكس (0) النّقض؛ لأنّه أبدَى الحكم بدون العلّة، وذلك أنّ الجناية سبب لوجوب الضمان وهنا وجب بدون الجناية، وهو اعتراض غير منقدح؛ لأنّ تقرير التمثيل بذلك أنْ يقال: الجناية سببُ الضمان، وقد تخلف الحكم في القاتل خطأً أو عمد خطأ مع وجود العلّة وإنْ قرر على الوجه المذكور كان بمعنى (1) أنْ يقول: عدم الجناية سبب لعدم الضمان.

⁽١) في (غ): منهما.

⁽٢) في (ت): في ذلك.

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج؟/ق؟/؟٥٥.

⁽٤) في (غ): التمسك.

⁽٥) في (ت): من عكس.

⁽٦) في (غ)، (ت): يمعين.

وقد وجد هذا السبب في العاقلة مع تخلف عدم الضمان(١).

والمصنف اقتصر على التمثيل بمسألة العرايا؛ لأنها واردة نقضاً على علَّة مظنونة، فإذا لم يقدح فيها لم يقدح في المعلومة بطريق الأولى.

وفي التمثيل بمسألة العرايا دقيقة أخرى وهي الإشارة إلى أنّ ما ورد مستثنى جاز أنْ يكون معقولَ المعنى كمسألة [ع٢٨/٢] العرايا، فإنها استثنيت رخصةً وتسهيلاً على المعسرين، ولذلك يختص بها الفقراء على أحد القولين (٢). وهذا ما عليه الجمهور؛ وأعني أنّ [ص٢/٤٢] المستثنى يجوز أنْ يعقل له معنى وألا يعقل.

وادعى إمام الحرمين أنّ الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى وأنّ ما يعقل معناه لا يستثنى، ثمّ أورد تحمل العاقلة ومسألة المصراة فقال إذا أردنا إجراء علّة (٣) في تخصيص الغرامة بمختص بسببها ومقتضاها طردناها غير مكترثين بتحمل العاقلة على قطع، وتحملهم لا يعترض على ما تمهد من المعنى، ولو ظنّ ظان أنّه ينقدح في تحمل العاقلة معنى يصح على السبر

⁽١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/٩٩١.

⁽٢) قال الشيرازي في التهذيب: ١/٥٧١ «وهل يجوز للأغنياء فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز وهو اختيار المزني لأن الرخصة وردت في حق الفقراء، والأغنياء لا يشاركونهم في الحاجة فبقي في حقهم على الحظر.

والثاني: أنه يجوز لما روى سهل بن أبي حثمة قال: «نهى رسول الله عَلَيْكُ عن بيع التمر بالتمر إلا أنه رخص في العرايا أن تبتاع بخرصها تمرا يأكلها أهلها رطبا» ولم يفرق ولأن كل بيع جاز للفقراء جاز للأغنياء كسائر البيوع».

⁽٣) (ثمَّ أورد تحمل العاقلة ومسألة المصراة فقال إذا أردنا إجراء علَّة) ساقط من (غ).

مأخوذاً من المعاونة فهذا غير سديد، فإن ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال وهو أعم وجوداً وأغلب وقوعاً من القتل الواقع خطأ أو على شبه (١) العمد، ثمّ الإعانة إنما تجري في الشريعة إذا كان المعان معسراً وعلى هذا انتظمت أبواب النفقات والكفارات والقاتل خطأ يتحمل عنه وإن كان من أيسر أهل زمانه فليس بمثل هذه التخيلات اعتبار.

وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل في المثليات التي تتشابه أجزاؤها فيلزمنا عليه إيجاب رسول الله على صاعاً من التمر في مقابلة لبن المصراة لم يحتفل بمثل هذا الإلزام، ولا تعويل على قول المتكلفين (٣) إذ زعموا أن [ص٢/٩٤] اللبن المحتلب في أيام احتيار الغزارة والبكاءة يقع مجهول القدر فرأي الشارع فيما يقل ويكثر إثبات مقدر من حنس درءاً للنزاع.

فإنّ هذا لا جريان له أصلاً ويلزم طرد مثله في كلّ مثلي جهل مقداره وليس [ت٧٨٧/ب] لبن المصراة مما يعمّ ويغلب الابتلاء بالحكم به. فإنّ أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت وتأيدت بعموم البلوى على أنها لو كانت كذلك أيضاً كانت من المعاني الكليّة التي لا تتخلص في مسالك العرض على السبر ثم تعيين جنس التّمر كيف يهتدي إلى تعليله. وإنما المطلوب فيما فرضناه الكلام في الجنس المعدول إليه لا في

⁽١) في (غ): سبه.

⁽٢) في (ت): إلى.

⁽٣) في (ت): المتكلمين.

المقدار فإن ما ذكروه من دوام النزاع يقد رواه النزاع بقد من دوام النزاع القطاعه بذكر مقدار من النقدين وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الثمن الثمن وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الثمن الأشياء إذا عسر تقدير الثمن الثمن الأشياء المنابعة المنابعة

وإمام الحرمين أجل من أنْ يصادم كلامه [غ٢٩/٢] بكلمات أمثالنا ولكنا نقول على جهة الاستشكال دون المناظرة مسألة العاقلة معقولة المعنى واتفاق الجاهلية على ذلك قبل ورود الشرع يرشد إلى ذلك؛ لأنَّ التعبدي لا تهتدي إليه [ص٢/٥٥/١] العقول وإنما يُتلقى من الشرع.

فإن قلت: وما ذلك المعنى؟.

قلت: المعاونة على حمل الجناية.

قولكم: ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال.

قلنا: أولاً: هذا نقض، والكلام في أنَّ النقض يقدح.

وثانياً: أنّ الأموال غالباً لا تتلف ما يشق (٣) مؤنة ، وإنّما يكون ذلك في أمور (١) يسيرة ، وأمّا إتلاف النّفوس ، فالأمر فيها مشق وإذا تبت التحمل (٥) في موضع يعظم العزم فيه لم يلزم إثباته في موضع لا يعظم فيه ولا يشق.

⁽١) في (غ): بقدر.

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/٩٩-٩٩١.

⁽٣) في (ص): سيق.

⁽٤) في (ت): أشياء.

⁽٥) في (ص): الحمل.

وأيضاً: فوقوع إتلاف النّفوس لا يكثر بخلاف الأموال، فلم يلزم من تحمل ما يقع نادراً تحمل ما يغلب وقوعه.

وأيضاً: فقد كانت العرب تتناضل أبطالها، وتتجاول فرسانها، وبهم إلى ذلك حاجة ويقع القتل الخطأ عند الطراد، فرجعت الفائدة إلى العاقلة فناسب توزيع الغرم الذي لا يشق عليهم.

قولكم: وهو أعمّ وجوداً وأغلب وقوعاً من قتل الخطأ وشبه العمد.

قلنا: لعل ذلك هو السبب في عدم التحمل فيه كما بيناه؛ فإنّ الشيء إذا كان وقوعه نادراً تناسبت فيه المعاونة.

قوله: الإعانة إنما تكون إذا كان المعان [ص١٩٥/١] معسراً.

قلنا: الإعانة من حيث هي مطلوبة محبوبة، والصدقة على الأغنياء عندنا^(۱) جائزة ولكن الإعانة حالة الإعسار آكد وربما شبه إعانة الأقارب بتحمل الدية عنهم بإعانة الأجانب الذين غرموا لإصلاح ذات^(۱) البين بصرف سهم من الزكاة إليهم.

وأما مسألة المصرّاة فمعقولة المعنى أيضاً من جهة ما ذكره إمام الحرمين.

وقوله: يلزم طرد مثله في كلّ مثلي جهل مقداره إلى قوله كيف يهتدى إلى تعيين جنس التمر.

⁽١) (عندنا) ليس في (ص).

⁽٢) (ذات) ليس في (ت).

قلنا: قد رجع الشرع إلى البدل من غير مثل ولا يقوم في أماكن منها الحرّ يضمن بمائة من الإبل.

ومنها: الجنين يضمن بالغرّة (١) ويستوي فيه الذكر والأنثى.

ومنها: المقدرات الشرعية في الشجاج^(۱) كالموضحة^(۳) مع اختلافها في الصغر^(٤) والكبر.

ومنها: جزاء [ع٣٠/٢٣] الصيد فليس من شرط الضمان أن يكون بالمثل أو القيمة من النقدين ولا من شرط المثل أن يضمن بالمثل والعدول في الأمور التي لا تنضبط إلى شيء مقدر لا يختلف من محاسن الشريعة قطعاً للتشاجر والتخاصم.

والتمر كان أغلب أقواتهم كما أنّ الإبل غالب [ص١٩٦/٢٠]

⁽۱) الغرّة: العبد نفسه، أو الأمة، وأصل الغرة: البياض في وجه الفرس، فالغرة: أول الشيء وخياره، والعبد وبياض في وجه الفرس. فإذا قال: في الجنين غرة، احتمل كل واحد منها، فإذا قال غرة عبد تخصصت الغرة بالعبد. والغرّة في الجناية: عبد أو أمة منه نصف عشر الدية. ينظر: المطلع: ص٣٦٤، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي: ص٣٦٥.

⁽٢) الشجة: الجراحة وإنما تسمى بذلك إذا كانت في الوجه أو الرأس والجمع شجاج وقد يستعمل في غير ذلك من الأعضاء . ينظر: المصباح المنير: ص٤٠٣ «شجة»، والمطلبع على أبواب المقنع: ص٣٦٦.

⁽٣) الموضحة: التي تبدي وضح العظم أي: بياضه، والجمع المواضح. ينظر: المطلع على أبواب المقنع: ص ٣٦٧.

⁽٤) في (ت): بالصغر.

أموالهم، وقد انتهى ما تخيلناه وأوردناه إيراد المستشكل وعند الإنصاف لا يخفى التعسف والتكلف فيما أوردناه ولكنّا نطرق سبيلا للبحث يسلكه الفطن غير ناظرين إلى الجزم بصحته.

وقد تعرض ابن الأبياري شارح البرهان لما أوردناه في مسألة العاقلة (١). والذي نقوله أخيراً: إنّ الظاهر أنّ الحقّ في جانب إمام الحرمين ولو عقل في العاقلة معنى المعاونة لعدى إلى الجيران ولكان أبعاض الجاني من آبائه وبنيه أولى من بقية العصبات في تحملها مع [ت٢٨٧٨أ] كونهم لا يتحملونها، وأما تشبيه تحمل الأقارب الدّية بإعانة الأجانب للغارمين، فأين أحدهما من الآخر؟. والغارمون قد ثبت في ذمتهم وناسب قضاء دينهم في ذلك. أمّا(١) القاتل خطأ أو عمد خطأ فلم يشغل الشارع ذمته بشيء، فلا ريب في أنّ هذا حكم تعبدي نتلقاه على الرأس والعين وكذلك القول في مسألة المصرّاة.

ثم ألحق إمام الحرمين بتحمل العاقلة الكتابة الفاسدة حيث نرّها منزلة الكتابة الصحيحة.

وإذا قلنا في البيع الفاسد: الملك لا ينتقل (٣) بدون سبب شرعي، والفاسد حائد عن سبيل الصحة غير واقع الموقع المطلوب في الشريعة [ص٦/٢] فلا وقع له في مقصود العقد الصحيح لم يمكن للخصم نقض

⁽١) ينظر شرح البرهان للأبياري.

⁽٢) في (غ): وأما.

⁽٣) في (ت): ينفك.

ذلك بالكتابة الفاسدة؛ لكونها مستثناة شاذة عن القاعدة كتحمل العاقلة ورَأَى ذو البصائر ألا يحكموا بالشّاذ على الكليّ، ولكن يتركون (١) الشّاذ على من المنهاج (١).

ولقائل: أنْ يقول: إذا كانت الكتابة مستثناة والمستثنى عندك تعبدي خارج عن القياس فلم قست الفاسد منها على الصحيح? ولا محيص عن هذا إلا أنْ يحصل ألا أنْ يحصل ألا أنْ يحصل ألا أنْ يحصل ألا أنْ يقول: وقع الاتفاق بالصحيحة، فتصير مستثناة بذلك وإلا فللحنفي أنْ يقول: وقع الاتفاق على إلحاق الكتابة الفاسدة بالصحيحة، فكذلك فاسد البيع يلحق بصحيحه.

فإن قلت: [غ٢/١٣٣] هذا مستثنى.

قلت: أين دليله الذي خرج به (١) ثمّ نحرر عبارةً فنقول: ما اتسعت طرقه كان الفاسد أحد طرقه. الدليل عليه العتق، وبيان هذا في الفرع أنّ الملك يحصل بأسباب: البيع والهبة والإرث والاغتنام والاحتطاب والاحتشاش والالتقاط والمعدن، وفي الأصل العتق يحصل بأسباب مباشرة وتسبباً وفي السباب مباشرة وتسبباً وفي السباب مباشرة والتدبير والكتابة فلما استويا وم ١٩٧/٢ إلى اتساع الطرق جاز أنْ يكون الفاسد أحد الطرق وتأثير

⁽١) في (غ): يتولون.

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٩٩٣/١ مع شيء من التصرف في العبارة.

⁽٣) في (ت): حصل.

⁽٤) (به) ليس في (ت).

هذا الكلام أنّ الطرق إذا اتسعت في تحصيله فقد دخله نوع من المسامحة والمساهلة فجاز أنْ يكون الفاسد من طرقه.

ولا يقال: الكتابة حصل العتق فيها بالتعليق دون المعاوضة؛ لأنّا نقول: لو كان كذلك وجب اشتراط التّنصيص على التعليق ولا يجب التّنصيص عليه. وتقول: فإن أدّيت إليّ فأنت حرّ. وأيضاً فإنّه مستحق فسنخ هذه الكتابة ولو كان التعليق هو الذي يحصل به العتق لما قبل الفسنخ كسائر التعاليق. وأيضاً فإكسابه وأولاده تتبعه في العتق ولو عتق بالتعليق لم يكن ذلك. وأيضاً فلو كاتبه على خمر وأداه وجب عليه قيمة نفسه ولو عتق بالتعليق لما وجب عليه قيمة إلا حكم بالتعليق لما وجب عليه قيمة إلا حكم المعاوضة.

وقد تناهينا في الاحتجاج للخصم ولسنا ممن يغادر هذه الكلمات سالمة. عن الإبطال وإن طال بها الفصل وخرج عن المقصود من الشرح.

فنقول: قد أجاب أصحابنا عن قياسهم البيع الفاسد على الكتابة الفاسدة بطرق (١) ونحن نزيف منها ما لا نرتضيه حتى [ص١٩٧/١] لا نتجاوز حدّ الإنصاف.

أحدها: قولهم البدل في الكتابة غير مقصود لتمكن السيد من أخذ اكتساب العبد دون الكتابة ولما كان كذلك لم ينظر إلى فساده وصحته وهذا غير مرضي فإن العبد قد لا يكون كسوباً ويكاتبه السيد طمعاً فيما لعله يصل إليه من سهم الرقاب.

⁽١) في (غ): بطريق.

وأيضاً كان ينبغي ألا يفسد العقد كما إذا تزوجها على صداق فاسد فإنه لما كان البدل غير مقصود في النكاح لم يؤثر في فساده فتأثيره في الكتابة يدل على أنّه مقصود.

وثانيها: [ت٢/٨٨ب] قولهم العتق في الكتابة مضاف إلى التعليق، فإن الكتابة الصحيحة اشتملت على تعليق ومعاوضة، ولابد فيها [غ٢/٢٣] من ذكر التعليق فنقول: كاتبتك على ألف فإن أدّيت فأنت حرّ وفي الفاسدة لابد من التّعليق، والتّعليق لا فساد فيه، وعلى هذا تمنع المسائل كلّها التي لزمت من أحكام المعاوضات كقبول الفسخ ولزوم القيمة له واستتباع الإكساب والأولاد.

وهذا الجواب أمثل من الأوّل إلاّ أنّ لقائل أنْ يقول: العتق مضاف إلى المعاوضة لا إلى التعليق.

قولكم: يشترط أن ينص على التعليق.

قلنا: لا نسلم بل لو^(۱) نواه بقوله: [ص١٩٨/٢ب] كاتبتك على كذا صحت الكتابة أيضاً. وهذا واضح وأبلغ منه قول مخرّج من التدبير أنّ لفظ الكتابة صريح مغن عن التصريح بالتعليق ونيته. ونظيره قول أبي إسحاق إن كان الرجل فقيهاً صحت الكتابة وإلا فلابد من التعليق أو نيته (١)، ثمّ كيف يشترط التنصيص على التعليق والعتق عند الأداء يحصل لا محالة بعقد المعاوضة وتسليم العوض يقتضي تسليم ما يقابله فلا يحتاج أن يشترطه (٢)

⁽١) (لو) ليس في (غ)، (ت).

⁽٢) ينظر قول أبي إسحاق في: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٣ / ٤٤٤.

⁽٣) في (غ): يشترط.

في العقد ويصير بمثابة البيع لما (١) اقتضى بنفسه الملك لم يحتج إلى أن يقول بعتك على أن تتسلم أو تتملك (٢).

وأما المسائل فلا منع فيها وإنما منع أصحابنا استتباع الكسب والولد فحسب وأما الفسخ فغير ممتنع وقيمة نفسه واجبة وذلك من أحكام العوض دون التعليق.

وثالثها: قول بعضهم الكتابة في الأصل خارجة عن القياس فألحقنا فاسدها بصحيحها؛ لأنَّ ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه بخلاف البيع وهذا عندنا كلام (٣) رديء فإن إلحاق فاسدها بصحيحها عين القياس ثمّ إنّها وإن عدل بها عن القياس إلا أنَّه بعد ورود الشرع بها وصفت بالصّحة فينبغي وصف فاسدها [ص١٩٨/٢] بالفساد، وإذا ثبت فسادها والفساد عند الشافعي مرادف للباطل وجب إلغاؤها وأن لا يكون لها حكم.

ألا ترى أنّ السلم والإجارة ثبتا على خلاف القياس لورودهما على معدوم ثمّ لما ثبت الصحيح منهما ونُعِتَ بالصّحة يؤدي على الفاسد بالفساد حتّى لا يثبت لفاسد كلّ منهما ما لصحيحه.

والحق عندنا في الجواب رأي رابع فنقول: الكتابة عقد إرفاق لا يقصد بها غير العتق وأن يخلص العبد من الرّق فألفينا معنى الفساد ولم ننظر

⁽١) (١) ليس في (ت).

⁽٢) في (غ)، (ت): تملك.

⁽٣) في (غ): حلم.

إليه وعمدنا إلى العتق [غ٣/٣٣] الذي هو المقصود، ورأينا الشارع متشوفاً إلى تحصيله ما أمكن ولهذا يكمل مبعضه ويجعل بعض الملك كجميعه وبعض اللفظ كجميعه ويعتق القريب على قريبه وننزله في أبواب الكفارات في أوّل الدرجات ونضرب صفحاً عن إيجاب الصوّم على ذي الميسرة العظمى وإن كان الصوم أشق عليه وما ذلك إلا تشوف إلى تحصيل العتق كيف قدر الأمر ولهذا إذا أدّى الأمر إلى العتق وعَتَقَ بعد هذا لا ينقض ولا يرفض وفي البيع الفاسد إذا تأدّى الأمر إلى الملك بالقبض يجب نقضه وسم ١٩٩/٣) عندهم ورفضه واسترجاعه كل ذلك تغليباً لتحصيل العتق.

فإن قلت: فما دعاك إلى أن تُتْبعه ولده؟.

قلت: في ثبوت الكتابة لولد المكاتبة من زنى أو نكاح أجنبي قولان فإن قلنا لا يثبت اندفع السؤال وإن قلنا بالصحيح وهو أنّه يثبت فنقول: نحن إذا ألغينا معنى المعاوضة الفاسدة ولم ننظر إليها طلباً لتحصيل العتق صححنا ما هو تابع طلباً لتكثير العتق (١) ولهذا كان هذا كان القول الصحيح هو [ت؟/٨٨] الأحبُ إلى الشافعي ﷺ وإنما أحبه (٣) للزومه تكثير العتق وقطع به أبو إسحاق رحمه الله وقال إذا اختاره الشافعي كان الآخر ساقطاً (١).

⁽١) (العتق) ليس في (ت).

⁽٢) (هذا) ليس في (ت).

⁽٣) في (ت): وجب.

⁽٤) قال النووي في روضة الطالبين: ١٨٦/١٥ «ولد المكاتبة فإذا كاتب أمة لها ولد فالولـد = باق على ملك السيد فإن شرط دخوله في عقد الكتابة فسدت فإن أدت عتق الولـد =

فرعان:

أحدهما: في وجوب الاحتراز عن النقض مذاهب ثالثها يجب في المستثنى دون غيره.

الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى أن مسألة النقض من القطعيات، قال القاضي: وليس الأمر كذلك عندي بل هي من المحتهدات وكل مأمور عالم على ظنه (١).

قال: (وجوابه منع العلّة لعدم قيد)

هذه الجملة معقودة لبيان دفع النّقض وجوابه.

قال صاحب الكتاب: وهو يتأتى بأحد أمور ثلاثة:

= أيضا بموجب التعليق، وإن كان في يدها مال وشرط أن يكون المال لها فهو جمع بين البيع والكتابة بعوض واحد، وإن كانت حاملا وتيقنا الحمل بانفصاله لدون ستة أشهر فإن قلنا الحمل لا يعرف فهو كالولد الحادث بعد الكتابة وسنذكره إن شاء الله تعالى قريبا، فإن قلنا يعرف فوجهان: أصحهما أن عقد الكتابة متوجهة إليهما فإذا عتقت عتق، والثاني لا يثبت للولد كتابة وإن حدث الولد بعد الكتابة فإن كان من السيد فسيأتي حكمه إن شاء الله تعالى، وإن كان من أجنبي بزنا أو نكاح فهل ثبتت له الكتابة قولان: أظهرهما وأحبهما إلى الشافعي وهو نصه في المختصر تثبت فيعتق بعتق الأم بالأداء أو الإبراء أو الإعتاق، وقطع أبو إسحاق بهذا القول وقال إذا اختاره الشافعي كان الآخر ساقطا واتفق الأصحاب على أنه لا يدخل في الكتابة ولا يطالبه بشيء من النجوم لأنه لم يوجد منه التزام».

⁽١) في (غ): بها.

⁽١) ينظر: التلخيص: ٣/٤٧٦.

- الأول: منع وجود العلّة في محل النقض وفيه [ص١٩٩/١] بحثان: أحدهما: أنّ ذلك لا يكون معاندة وضداً (١) بالمكابرة بل يكون بناء على وجود قيد مناسب أو مؤثر في العلّة، وهو غير حاصلٍ في صفة النقض ولم يتعرض المصنف للكلام في تقسيم القيد.

فنقول: لا يخلو ذلك القيد إمّا أنْ يكون جلياً أو خفياً.

الأول الجلي وله أمثلة:

- منها: أن نقول في نصرة القول الصحيح: هذا الحُلِيُّ مالٌ معدَّ لاستعمال [غ٢/٢٤] مباح فيلا تجب فيه زكاة (٢) كثياب البذلة (٣) وعبيد الخدمة (٤) فإنْ نقض بالمعدِّ لاستعمال مُحَرَّمٍ أو مكروه فدفعه واضحٌ ؛ لأنه غيرُ معدِّ لاستعمال مباح.
- ومنها قولنا: طهارة عن حدث فيشترط فيها النّية كالتّيمم، فإن نقص بالطهارة عن النجاسة قلنا: ليس الحدث النجاسة.
- ومنها قولنا: من لم ينو في رمضان ليلاً تعرَّى أوّل صومه عن النّية فلا يصحّ فإنْ نقض بالتطوع قلنا: العلّة عَرْي أوَّل الصوم الواجب لا مطلق الصوم.

⁽١) في (ت): معانداً، وضداً.

⁽٢) في (ت): الزكاة.

⁽٣) البِذَلَة: كسدرة: ما يمتهن من الثياب في الخدمة. وبـذل الثّـوب وابتذله: لبسـه في أوقات الخدمة والامتهان. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص١٦١.

⁽٤) تمييزا لغيره من العبيد الذين لا يشترون لغرض الخدمة.

- ومنها قولنا في المتولد من (۱) الظباء والغنم: حيوان متولد بين ما لا يجب فيه الزكاة بحال وما يجب فيه، فلا يجب. كما إذا كانت الأمهات ظباءً، فإن نقض بالمتولدة بين السائمة والمعلوفة قلنا: المعلوفة تجب فيها [ص٢/٠٠٠] الزكاة في بعض الأحوال.
- ومنها أنْ نقول في نصرة المذهب الصحيح: النّباش آخذ لنصاب تمامٌ خفيةً من حرزِ مثلِه عدواناً فيكون سارقاً يجب قطعه فإن نقض بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة (٢)(٣) حيث لا يجب القطع على أصح الوجهين (٤). قلنا: ليس ذلك في حرز مثله.

والثاني الخفي: فإمّا أنْ يكون معناه: واحداً أو متعدداً إمّا بطريق المتواطئ أو المشكك أو الاشتراك فهذه أقسام أربعة:

أولها: أنْ يكون معناه واحداً:

وذكر من أمثلته قولنا: السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه الأجل

⁽١) في (ص): المستولد بين.

⁽٢) في (ص): مغارة.

⁽٣) المفازة: الموضع المهلك مأخوذة من فوَّزَ بالتشديد إذا مات لأنها نظنة الموت وقيل من فاز إذا نجا وسلم وسميت به تفاؤلا بالسَّلامة. ينظر: المصباح المنير: ص ٤٨٣«فاز».

⁽٤) قال النووي في روضة الطالبين ٣٤٣/٧: «ولو كان القبر في مفازة وبقعة ضائعة فوجهان، أحدهما: ليس بحرز، وبه قطع صاحب التهذيب والغزالي وعزاه إلى جماهير الأصحاب؛ لأن السارق يأخذ من غير خطر، والثاني: واختاره القفال والقاضي ورجحه العبادي: القبر حرز للكفن حيث كان؛ لأن النفوس تهاب الموتى». وينظر أيضاً: الحاوي للماوردي: ١٨٩/١٧.

⁽٥) السلم: في اللغة التقديم والتسليم وفي الشرع اسم لعقد يوجب الملك للبائع فــــــي =

كالبيع (١) فإن نقض بالكتابة قلنا: ليست عقد معاوضة (٢) إذ هي بيع مال الإنسان بمال نفسه وذلك لا يجوز بل هي عقد إرفاق (٣) ولذلك لا يحيل مقصودها لفساد العوض.

وفي هذا المثال نظر، والحق أنّ الكتابة معاوضة ضمنت تعليق عتق وقيل: تعليق عتق بصفة ضمنت معاوضة معدولة عن القياس بل الحواب عن هذا النقض أنْ نقول الكتابة وردت مستثناة فلا ترد نقضاً لما تقدم.

- ومنها قولنا في قصر الصلاة: رخصة شرعت للتخفيف فلا يتحتم الأخذ بها [ص٢/٠٠٠أ] كالإفطار في الصّوم فإن نقيض بأكل الميتة حال

⁼ الثمن عاجلا وللمشتري في المثمن آجلا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن يسمى رأس المال والبائع يسمى مسلما إليه والمشتري يسمى رب السلم. ينظر: التعريفات: ص٥٩ ا - ١٦٠ . وأنيس الفقهاء: ١٨/٢ - ١٩٠٩.

⁽١) قال الماوردي في الحاوي الكبير: ١٢/٧ «والدلالة على جوازه حالاً: قوله تعالى: (وَأَحَلُّ الله البَيْعَ) [سورة البقرة من الآية ٢٧٥] ؛ ولأنه عقد معاوضة محضة فجاز أن يصح مؤجلا ومعجلاً كالبيع...».

⁽٢) قال الماوردي - شارحا لقول المزني نقلا عن الشافعي قوله: وما جاز بين المسلمين في البيع والإجارة جاز في الكتابة -: «لأن الكتابة عقد معاوضة، فلم تصح إلا بعوض معلوم، وأجل معلوم، كالبيع والإجارة». ١٦٦/٢٢.

 ⁽٣) عقد الإرفاق: الإرفاق لغة: نفع الغير وهو مصدر أرفق ومعنى رفق وأرفق واحد والرفق ضد العنف.

واصطلاحاً: إعطاء منافع العقار والإرفاق أحد. نوعي الإقطاع؛ لأنه تمليك أو إقطاع إرفاق، ويذكر الفقهاء الإرفاق في العارية والهبة والصدقة. ينظر: الموسوعة الفقهية: ٣٥/٣ –١٣٦٠.

الاضطرار حيث يجب على أصح الوجهين (١) . قلنا: لا نسلم أنّه حينئذ شرع للتخفيف بل للضرورة وقيام البينة.

وثانيها: أنَّ يتعدد معناه بطريق التواطق.

ومن أمثلته قولنا: الصوم عبادة متكررة فتفتقر إلى تعيين النية كالصلاة فإن نقض [غ٢/٣٣] بالحج لأنه يتكرر على الأشخاص.

قلنا: المراد من التكرار التكرار [ت٩/٩٠] بحسب الأزمان والأشخاص أو بحسب الأزمان وما ذكرتم من النقض ليس كذلك بل هو متكرر بحسب الأشخاص فقط.

- ومنها قولنا: يحج عن الميت المستطيع وإن لم يـوص؛ لأنّـه حـق لازم عليه، فيقضى عنه سواءً أوصى به (٢) أم لم يوص كالدّين فإن نقض بالصلاة والصوم.

قلنا: بعد تسليم الحكم وعدم الفرق الإجمالي الحـق الـلازم مقـول علـى الحق المالي وعلى غيره بالتواطؤ والأوّل هو المقصود هنا دون الثاني الذي (٣) هو المراد من النّقض.

وثالثها: أنّ يتعدد معناه بطريق التشكيك(١) كقولنا: في المتولد بين

⁽١) قال الرافعي في فتح العزيز: ١٥٨/١٢ « يباح للمضطر، إذا لم يجد الحلال أكل الحرمات من الميتة والدم ولم الخنزير وما في معناهما... وهل يجب عليه الأكل؟ وفيه وجهان. أصحهما: نعم».

⁽٢) (به) ليس في (غ)، (ت).

⁽٣) في (غ): والذي.

⁽٤) في (غ): التشكك.

الظباء والغنم حيوان متولد بين ما لا زكاة فيه وما فيه زكاة فلا تجب فيه (١) الزكاة قياساً على ما إذا [ص١٠١/٩ب] كانت الأمهات ظباءً فإنّ الخصم وافق في هذه الحالة فإنْ نقض بالمتولد بين السائمة والمعلوفة من البقر أو الغنم.

قلنا: ما لا يجب فيه الزكاة مقول بالتشكيك على ما يجب فيه بحال كالظباء وعلى ما يجب فيه من حيث الجملة كالمعلوفة، فإنّه يجب فيها الزكاة إذا صارت سائمة وكذا إذا علفت قدراً تعيش الماشية بدونه كاليومين مثلا، فإنّها معلوفة ولا زكاة فيها والحالة هذه على أصح الأوجه (۲) وكذا إذا لم يقصد العلف على أحد الوجهين (۳) وقد تقدم ذكر هذه المسألة مثالاً للقيد الجلي ولكن على غير هذا الوجه فإنّها ثَمَّ مقيدة بقولنا لا يجب فيها (٤) الزكاة بحال.

وقد قال بعض الأصوليين: إنّ النّقض يندفع أيضاً بتفسير اللفظ وذكر هذا المثال وقال إذا صارت من سائمة وجبت زكاتها ويكون اللفظ^(٥) غير متناول لها عرفاً أو شرعاً^(٦).

⁽١) في (ص): فيها.

⁽٢) ينظر: فتح العزيز: ٢/٥٣٥.

⁽٣) ينظر: المصدر نفسه: ١/٣٦٥.

⁽٤) في (٤)، (ت): فيه.

⁽٥) (وذكر هذا المثال وقال إذا صارت من سائمة وجبت زكاتها ويكون اللفظ) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٦) ينظر: الملخص في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي يقول: «وأما دفع النقض ... فقد =

وذكر إمام الحرمين في التلخيص الذي اختصره من التقريب والإرشاد للقاصي أبي بكر هذا المشال ثم قال: وهذا الضرب مقبول ولا تظنّن أنّ النقض يندفع بالتفسير؛ ولكنّه يندفع بقضية اللفظ لاقتضاء عموم اللفظ [ص؟ ١٠ ؟ أ] النفي، والتفسير إيضاح له، وكلّ تفسير لا ينبني عليه قضية اللفظ في إطلاقه فلا معوّل عليه في دفع النّقض مثل أنْ يقول القائل: مطعوم فلا يباع بعضه ببعض متفاضلاً فإذا نقض عليه اعتلاله بالبر مع الشعير فلا يجديه في دفع النّقض أنْ يقول اسم المطعوم ينطلق على ما يتحد جنسه وعلى ما يختلف جنسه فإذا خصّصه وفسره بجهة من جهات احتماله وهي ما [غ؟ ٣٣٦] إذا اتحد الجنس فلا يقبل ذلك منه إذ ظاهر لفظه لا ينبني عن هذا النفسير (١). وأطال القاضي في هذا الفصل وما ذكره حق متقبل.

وحاصله أنّ التفسير إذا كان لا ينبئ (١) عنه اللفظ لم يقبل وإلا قبل ويكون حينئذ راجعاً إلى هذه الأقسام التي نحن في ذكرها.

ورابعها: أنْ يتعدد بطريق الاشتراك كقولنا: جمع الطلاق في القرء الواحد فلا يكون مبتدعاً كما لو طلقها ثلاثا في قرء واحد مع الرجعة بين الطلقتين فإن نقض بما لو طلقها ثلاثاً في الحيض فإنّه جمع الطلاق في الطهر

⁼ يكون ذلك لفظا ظاهراً وقد يكون تفسيراً للفظ... فأما التفسير فهو مثل أن يذكر هذه العلة ولا يقول فيها (بحال) فإذا نقض بالمتولدة بين السائمة والمعلوفة قال قول: (لا زكاة في أحدهما) أريد به (بحال) وذلك قد تجب فيه الزكاة». ٦٨٦/٣-

⁽١) ينظر: التلخيص للإمام الحرمين: ٣/٠٨٠.

⁽٢) في (ص): ينبني، وفي (غ): لا يبني.

الواحد مع أنّ الطلاق بدعي (١) وفاقاً.

قلنا: المراد من القرء هنا الطهر.

قال: (وليس للمعترض الدليل على وجوده؛ لأته نقل [ص٢/٢٠) ولو قال ما دللت على وجوده هنا دل عليه ثمة فهو نقل إلى نقض الدليل).

البحث الثاني: في أنّ المستدل إذا منع حصول وجود العلّـة في صورة النقض فهل للمعترض إقامة الدلالة عليه؟ فيه مذاهب:

أحدها: وبه قبال الأكثرون، وجنزم به الإمام (٢) والمصنف أنّه (٣) لأنّه انتقال من مسألة قبل تمامها إلى أخرى؛ لأنّ وجود العلّة في صورة النقض مسألة تغاير المسألة التي أقام المستدل عليها الدليل، وأيضاً فإنّ فيه قلب القاعدة، فإنّ المعترض يصير مستدلاً [ت٢/٩٨] والمستدل معترضاً.

والثاني: أنَّه يمكّن من ذلك (٤)؛ لأنَّ فيه تحقيق النّقض فكان من متمماته.

والثالث: قاله الآمدي إنّه إنْ تعين ذلك طريقاً للمعترض في هدم كلام المستدل وجب قبوله (٥) منه تخفيفاً لفائدة المناظرة، وإن أمكنه القدح بطريق

⁽١) في (غ): يدعي.

⁽٢) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٦/٣٤٣-٤٣٤.

⁽٣) في (غ): لأنه. وهو خطأ.

⁽٤) في (غ)، (ت): يمكن منه.

⁽٥) في (غ): قوله.

آخر هو أفضى إلى المقصود، فلا(١).

وهذا التفصيل عندي داخل في محاري التحقيق.

والوابع: يمكن المعترض ما لم يكن حكماً شرعياً كذا حكاه ابن الحاجب، وقال قطب الدّين الشيرازي: ما وجدته في شيء من الكتب ولعل تقريره أنْ يقال يمكن [ص؟/؟ ٠؟ أ] المعترض في الحكم العقلي؛ لأنّه يقدح فيه فيحصل فائدة، ولا يمكن في الحكم الشرعي إذ^(١) التمكين فيه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال ولا ينفعه؛ لأنّه بعد بيان المعترض وجود العلّه في صورة النقض يقول المستدل: يجوز أنْ يكون تخلف الحكم " لوجود مانع أو فوات [غ؟/٣٣٧] شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين الدليلين دليل العلّة ودليل التخلف، فلا تبطل العلّة بخلاف الحكم العقلي فإنّه لا يتمشّى ذلك فيه.

قال قطب الدين: ويحتمل أنْ يكون المراد ما لم يكن الوصف المدعى علّة حكماً شرعياً فإنه إن مُكن (٤) من إثباته لزم قلب القاعدة لصيرورة المعترض مستدلاً لإثباته الحكم الشرعي بخلاف ما لو لم يكن الوصف حكماً شرعياً فإنه لا يلزم ذلك قال وهذا الاحتمال أظهر (٥).

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ١١٩/٤.

⁽٢) في (غ)، (ت): لأنّ.

⁽٣) في (غ): عن الحكم.

⁽٤) في (ت): يكن.

⁽٥) لم أتمكن من العثور على شرح الشيرازي على ابن الحاجب حتى أوثق منه.

قلت: وقد حكى صفي الدين الهندي هذا المذهب وفرق بين الحكم الشرعي وغيره بأن الحكم الشرعي ينتشر الكلام فيه جداً بخلاف غيره، فإنّ الأمر فيه (١) قريب (٢).

قوله: فلو قال: أي: فلو^(۳) قال المعترض: ما ذكرت من الدلالة^(۱) على وجود العلّة في محل النّقض فهو وجود العلّة في الفرع فهو بعينه دال على وجود العلّة في محل النّقض فهو نقل أي انتقال من [ص٢/٣٠٦ب] نقض^(٥) العلّة إلى نقض الدليل^(٢) أي دليل وجود العلّة في الفرع ولم يتعرض المصنف بعد قوله إنّ هذا نقل إلى أنّه هل يكون مسموعاً (٧) أو لا؟

ولك أن تقول: قوله: «أنّه نقل» إشارة إلى أنّه لا يكون مسموعاً؛ لأنّه قدّم أولاً أنّه ليس للمعترض الدليل على وجوده لكونه نقلاً فأومأ بذلك إلى أنّ النّقل لا يجوز، ويحتمل أنْ يريد أنّ مثل هذا النّقل يسمع.

وعلى هذا مشى الشيرازي شارح الكتاب وكلام الإمام أيضا محتمل للأمرين وظاهره الإشارة إلى أنَّه لا يكون مسموعاً فإنّه قال لا يمكن

⁽١) في (غ): فإن فيه الأمر.

⁽٢) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٤٣٠-٣٤٣٠.

⁽٣) في (ت): لو قال.

⁽٤) في (ت): الأدلة.

⁽٥) في (ت): نقيض في الموضعين.

⁽٦) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٤٢٩/٨.

⁽٧) في (غ)، (ت): ممنوعاً.

⁽٨) ينظر: المحصول للرازي: ج؟ /ق؟ ٣٤٤-٣٤٤.

المعترض من إقامة الدليل على وجود العلّة في صورة النّقض لكونه انتقالاً إلى مسألة أخرى بلى (١) لو قال: المعترض ما دللت به إلى آخره قال فيكون انتقالا من السؤال الذي ابتدأ به إلى غيره.

هذا كلامه وكأنه لما قال في تلك الصورة إنها انتقال من مسألة إلى أخرى، أراد التنبيه على أنّ ما يقوله المعترض في هذا الفرع انتقال من السؤال الأوّل (٢) إلى غيره لا من مسألة إلى أخرى فأتى بلفظة (بلى) لذلك ولم يرد أنّ هذا انتقال مسموع.

وعلى هذا [ص٢/٢، ٢أ] مشى الشيخ صفي الدّين الهندي وقال: يعد منقطعاً (٣)، وبه جزم الآمدي أعني بأنّه لا يكون مسموعاً (٤).

نعم لو قال ذلك ابتداء أو قال [غ٣٨/٢] يلزمك إمّا نقص العلّه أو نقض العلّه أو نقض الدّليل الدّال على وجودها في الفرع كان مسموعاً يحتاج المستدل إلى الجواب عنه.

قال: (أو دعوى الحكم مثل أن يقول: السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع فينتقض بالإجارة.

قلنا: هناك لاستقرار المعقود عليه (٥) لا لصحة العقبد ولو تقديراً

⁽١) في (غ): بل.

⁽٢) (على أنّ ما يقوله المعترض في هذا الفرع انتقال من السؤال الأوّل) ساقط من (ت).

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٤٢٩/٨.

⁽٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١١٩/٤.

⁽٥) (عليه) ليس في (ص)، (غ).

كقولنا رق الأمّ علّة رق الولد وثبت في ولد المغرور تقديراً وإلا لم تجب قيمته).

الأمر الثاني من الأمور الثلاثة التي يتأتى بها دفع النقض: أن يمنع المعلل عدم الحكم في صورة النقض ويدعي ثبوته (۱) [ت٩٠/٩٠] فيها وذلك قد يكون ظاهراً؛ بأن يكون الحكم ثابتاً فيها جزماً على رأي المستدل إنْ كان مجتهداً، أو رأي إمامه إن كان مقلداً ناصراً لمذهبه، أو على أحد قوليه غير المرجوع عنه أو غير ذلك، ولم يتعرض المصنف لهذا القسم لكونه كما قال الإمام معلوماً (۱)، وقد يكون خفياً وفيه كلام المصنف وذلك قد يكون تحقيقياً (۳)، وقد يكون تقديراً.

الأول التحقيقي: مثل السلم: عقد (٤) معاوضة، فلا يشترط [ص٧/٤/٢ ب] فيه التأجيل كالبيع فإن نقض بالإجارة. قلنا: الأجل ليس شرطاً لصحة عقد الإجارة وإنما جاء فيها لتقرير المعقود عليه وهو الانتفاع بالعين (٥).

ومن أمثلته أيضاً: الإجارة عقد معاوضة فلا تنفسخ بالموت كالبيع فإن نقض بالنّكاح قلنا: بعد تسليم كونه عقد معاوضة هناك لا ينفسخ بالموت

⁽١) في ص: «ثبوتها».

⁽٢) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٣٤٦.

⁽٣) (قد يكون تحقيقاً) ليس في (ت).

⁽٤) في (غ): عند.

⁽٥) في (ت): بالمعين.

لكن انتهى.

ومنها: الثيب الصغيرة ثيب فلا يجوز إجبارها كالبالغ فإن نقض بالثيب المجنونة بحيث يجوز تزويجها على الوجه الصحيح (١)، قلنا: لا نسلم صحة إجبارها كما لو كانت عاقلة وهو وجه في المذهب (١).

ومنها: أنْ يقول في تحالف المتبايعين بعد هلاك السلعة أنّه فسخ بيع يصح مع ردّ العين فصح مع ردّ القيمة ، كما لو اشترى ثوباً بعبد وتقابضا (٣) ثمّ هلك العبد ثم علم مشتري الثوب بالثوب عيباً فيقول الحنفي: هذا ينتقض بالإقالة (٤) فإنّها فسخ بيع يصح مع ردّ العين ولا يصح مع رد القيمة فنقول: لا نسلم ذلك فإنّ الإقالة عندنا تصح بعد هلاك السلعة ويرجع فيها بالقيمة.

والثاني التقديري: وإليه أشار بقوله: ولو تقديراً وهو دافع للنقض [غ٣٩/٢] على [ص٢/٤] الرأي الأظهر لأنَّ المقدر كالمحقق.

مثاله قولنا: رقّ الأمّ علّة رقّ (٥) الولد، فيكون هذا الولد رقيقاً، فإنْ

⁽١) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٢/٨-١٣-١.

⁽٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٢/٨ ١٣٣١.

⁽٣) في (غ): تقياضا.

⁽٤) الإقالة: في اللغة رفع وإسقاط، وفي الشرع: رفع العقد بعد وقوعه . ينظر: الصحاح: ٥/٨٠٨، والمصباح المنير: ص٨٠٤ «قول»، وأنيس الفقهاء: ص١١٦، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٨١٨.

⁽٥) في (غ): لرق.

نقض بولد المغرور بحرية الجارية حيث كان رق الأم موجوداً مع انعقاد الولد حراً.

قلنا: رق الولد موجود تقديراً أو مقدر وجوده إذ لو لم يقدر رقه لم نوجب قيمته (١)؛ إذ لا قيمة في الحرّ، ولذلك حكي وجه (٢): أنّه ينعقد رقيقاً ثمّ يعتق على المغرور، حكاه الرافعي في كتاب العتق وجزم في النكاح بخلافه (٣).

واعلم أنّ الأوّل أعني التحقيقي دافع للنقض إذا كان الحكم متفقاً عليه بين المستدل وخصمه، وكذا إن كان مذهباً للمستدل فقط؛ لأنّه إذا لم يف مقتضى علته في الاطراد، فلأنْ لا يجب على غيره كان أولى، وإنْ كان مذهباً لخصمه فقط كما يقول هذا الوصف مما لا يطرد على أصل فإنّه تأبت في الصورة الفلانية والحكم غير تابت فيها عندي، ولسنتُ بالمنقاد إليه لم يتوجه النقض (1)؛ لأنَّ خلاف الخصم في تلك المسألة كخلافه في المسألة المتنازع فيها وهو محجوج بذلك المدليل في المسألتين معا [ص٢٠٤/٩ب] المتنازع فيها وهو محجوج بذلك المدليل في المسألتين معا [ص٢٠٤/٩ب] وأما تمكين المعترض في إقامة الدلالة على عدم الحكم ففيه الحلاف السابق في منع وجود العلّة في صورة النقض.

⁽١) (إذ لو لم يقدر رقّه لم نوجب قيمته) ساقط من (ت).

⁽٢) (إذ لا قيمة في الحر ولذلك حكي وجه) ما بين قوسين ورد بعد قولـه يعتـق علـى المغرور.

⁽٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٣/٧٥٥–٥٥٨.

⁽٤) (النقض) ليس في (ت).

ومن فروع هذا القسم أعني منع عدم الحكم ما إذا ذكر المعترض صورة فقال المستدل المنتصر لمذهب إمامه لا أعرف في هذه نصاً، فلا يلزمني النقض فهل يندفع النقض بذلك؟ ذكر الشيخ أبو إسحاق هذا في كتابه الملخص في الجدل(١).

ومثّل له بأن يستدل الحنفي في (٢) القارن إذا قتل صيداً أنّه يلزمه جزاءان؛ لأنّه أدخل النّقض على إحرام الحج والعمرة فلزمه جزاءان كما لو أحرم بالحج فقتل صيداً (٣).

⁽١) ينظر: الملخص في الجدل لأبي إسحاق للشيرازي: ص ٥١٥.

⁽٢) في (ت): على.

⁽٣) يلزم عند الحنفية على القارن والمتمتع -الذي ساق الهدي أو لم يسقه ولكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج إذا قتل صيداً جزاءان لجنايته على إحرام الحج وإحرام العمرة. ينظر: حاشية رد المختار لابن عابدين: ٢/٧٧٥، والهداية مع شرح فتح القدير: ٣٥/٣.

⁽٤) في (غ): فقتل.

⁽٥) في (غ): أن تلزمه.

يمنع مانع، كالعموم قبل ظهور المخصّص (١).

قلت: وحاصل هذا أن المعلل له أن يلتزم بصورة النقض عند الشيخ، وعند القاضي ليس له الالتزام بها مع احتمال أن لا يكون مذهب إمامه، وهذا أمر راجع إليه في نفسه، ولا خلاف بينهما في أنّه لا يكتفي منه بأن يقول لا أعرف نصاً في هذه المسألة. وهذا هو الحق وكيف يكون خلافه والمعترض ينادي يلزمك إما انتقاض علّتك أو دعوى ثبوت الحكم. أجب وإلا فلست أهلاً للمناظرة (٢)

قال: (أو إظهار المانع).

الأمر الثالث مما يجاب به عن التقض: أنْ يُظهر المعلل مانعاً من ثبوت الحكم في صورة النّقض فيندفع النّقض بذلك عند من يجعل تخلف الحكم لمانع لا يقدح ومنهم المصنف كما علمت.

مثاله: يجب القصاص في القتل بالمثقل قياساً على المحدد (٣) بجامع القتل العمد العدوان، فإن نقض بقتل الوالد ولده فإن الوصف فيه مع تخلف الحكم. قلنا: تخلف لمانع وهو أن الوالد (١) سبب لوجود الولد، فلا يحسن أنْ يكون الولد سبباً لعدمه، وإذا تخلف المانع فلا يقدح في العلية.

⁽١) ينظر: الملخص في الجدل: للشيرازي: ٢٨٢/٢، والجدل لابن عقيل: ص١٣٥.

⁽٢) (أجب وإلا فلست أهلا للمناظرة) ساقط من (ص).

⁽٣) في (ت): المحدود.

⁽٤) (ولده بأن الوصف فيه مع تخلف الحكم. قلنا: تخلف لمانع وهو أنّ الوالد) ساقط من (غ).

ولم يــذكر المصـنف ممــا يــدفع بــه الــنقض غــير هــذه الثلائــة [ص٢/٢٠٦]، وكان ينبغي أنْ يـذكر دفعه بـورود(١) صـورة الـنقض مستثناة(١) فإنّه دافع أيضاً.

قال: (تنبيه دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات أو النفي العامين وبالعكس).

هذه الكلمة منبهة على ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وما ليس كذلك.

اعلم أنّ المقصود من ثبوت الحكم إما إثباته ونفيه معاً أو أحدهما. فإنْ كان الأوّلَ - ولم يتعرض له المصنف - وجب أنْ يكون الحكم مطرداً ومنعكساً مع علته كالحد مع المحدود فمتى ثبت عند عدمه أو عدم عند وجوده توجه عليه النقض.

وإن كان الثاني فالمدعى إمّا ثبوت الحكم أو نفيه وكل منهما إمّا أنْ يكون في بعض الصور فإمّا أنْ يكون في بعض الصور أو جميعها وإذا كان في بعض الصور فإمّا أنْ يكون في صورة معينة أو مبهمة فهذه أربعة (٤) أقسام داخلة في كل من

⁽١) في (ص): يورد.

⁽٢) وهو كما قال الآمدي: «أن يبين أنّ تخلّف الحكم عن العلّة في معرض الاستثناء، والمستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به، كما في صورة العرايا المذكورة. » الإحكام:

⁽٣) (إما) ليس في (ع).

⁽٤) في (ص): ثلاثة.

القسمين أعني ثبوت الحكم أو نفيه في صورة وثبوته أو نفيه مطلقاً.

الأول: دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع [غ٢/١٤] الصور؛ لأن السالبة الكلية تناقض الموجبة الجزئية (١) ولا

(١) اعلم أنّ القضية في فن المنطق هي عبارة عن جملة خبرية. فالقضية مشتقة من القضاء وهو الحكم، وظاهر أن كلّ جملة خبرية لابد أن تتضمن حكماً موجباً أو سالباً.

فالكلية: هي القضية المسورة بسور كلي أي مقترنة بما يدلّ على أنّ الحكم فيها سيشمل جميع أفراد الكلّي.

والقضية الجزئية: هي القضية التي تكون مسورة بسور غير كلي، أي مقترنة بما يدل على الحكم يشمل بعض أفراد الكلّي فقط دون تعيين لأفراد هذا البعض، وربما يكون البعض هو الأكثر في عدد الأفراد من البعض الذي لا يشمله الحكم.

وكون القضية موجبة أو سالبة هو: إذا نظرنا إلى جانب الكيف في القضايا وجدنا أن النسب فيها إما أن تكون موجبة، وذلك إذا كانت هذه النسب خالية عن أدوات السلب (النفي) وإما أن تكون سالبة، وذلك إذا كانت هذه النسب منفية بتسليط أداة من أدوات السلب عليها.

مثال الكلية الموجبة: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانِ ﴾ ، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ ، ﴿ وَكُلَّ إِنسَانِ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ ، «كل بني آدم خطاء».

مثال الكلية السالبة: ﴿ لاَ غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ، ﴿ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ ﴾ ، ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾ ، ﴿ وَلَم يكن له صاحبة ﴾ .

مثال الجزئية الموجبة: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾ ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى الطَّنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ ، ﴿ وَمِنْ أَهْلِ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ ، ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكَتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارِ يُؤَدِّه إِلَيْكَ ﴾ ، ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عَبَادِيَ السَّكُورُ ﴾ .

مثال الجزئية السالبة: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّـاسِ لَـا يَشْكُرُونَ ﴾ ، ﴿وَمَـا بَعْضُـهُم بِتَـابِعٍ قِبْلَـةَ بَعْضِ ﴾ ، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ينظر التفاصيل في: إيضاح المبهم: ص٣٠، وضوابط المعرفة: ص٦٨-٥٨.

ينقضه النفي عن صورة؛ لأنَّ الجرأين لا يتناقضان فالثبوت في صورة لا يناقضه النفي في صورة.

مثاله [ص٢/٢٠٦]: قول الحنفي في جريان القصاص بين المسلم والذمي في حالة العمد محقونا الدم فجرى بينهما القصاص كالمسلمين (١) وينقضه الأب والابن فإنهما لا يجري بينهما القصاص بحال، ولا ينقضه إذا بين عدم جريان القصاص بينهما حالة الخطأ (١).

والثاني: دعوى ثبوته في صورة مبهمة وهو كالأوّل.

ومثاله: قولنا الصبي حرّ مسلم مالك للنصاب، فتجب الزكاة في مالـه كالبالغ فإن نقض بالحلي وثياب البذلة لم يتجه (٣) لما عرفت.

الثالث والرابع: دعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة [ت٩١/٢ ب] وهو كما تقدم يناقضه الإثبات العام دون الإثبات في صورة لما عرفت.

ومثال المعيّن المنفي أنْ يقال: هذا النبيذ ليس بنجس قياساً على خلّ الزبيب، فينتقض بأنّ كلّ نبيذ مسكر وكلّ مسكر نجس.

ومثال المبهم المنفي أنْ يقال: إذا اشتبه عليه نهر غيره بأنهار نفسه لا يحلّ له الشرب من نهر واحد لا بعينه كما لو اشتبه عليه ظرف ماء غيره

⁽١) ينظر: المبسوط: ٢٦/٢٦٦.

⁽٢) في (غ): الخطاب.

⁽٣) في (ص): لم يجبه.

بظروف مائه بجامع الاشتباه فينقض بأنه يحل الشرب من النهر الجاري وإن كان لغيره فإنّه لا يجوز المنع من الشرب^(۱) على أظهر الوجهين^(۱) وادّعى الشيرازي شارح الكتاب [ص٢/٧،٩ب] في هذا الإجماع، وليس بسديد^(۳).

وإذا علمت هذه الأقسام الأربعة فهي المشار إليها بقوله: «دعوى ثبوت الحكم ثبوت الحكم» إلى قوله: «العامين»، وتقدير الكلام دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالنفي العام ودعوى نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات العام ففيه لف ونشر (٤) على جعل الأول للثاني والثاني للأول.

قوله: وبالعكس إشارة إلى القسم الآخر وهو أنْ يدعي ثبوت الحكم أو نفيه عاماً وقد قلنا: إنّه يدخل فيه أقسام أربعة (٥) أيضاً:

الأول: نقض دعوى ثبوت الحكم عاماً (٦) بالصورة المعينة.

⁽١) (من النهر الجاري وإن كان لغيره فإنّه لا يجوز المنع من الشرب) ساقط من (غ).

⁽٢) ينظر في مظانه.

⁽٣) ينظر الشيرازي.

⁽٤) اللف والنشر: هو أن تلف شيئين، ثم تأتي بتفسيرهما جملة، ثقبةً بـأن السـامع يَـرُد إلى كلّ واحد منهما ما له. كقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلهِ ﴾. ينظر: التعريفات: ص٩٣ أ.

⁽٥) في (ص): ثلاثة.

⁽٦) (وقد قلنا إنه يدخل فيه أقسام..... الأول: نقض دعوى ثبوت الحكم عاماً) ساقط من (ت).

مثاله قولنا: كل شريك فدعواه ردّ المال على شريكه مقبولة قياساً على الوكيل إذا ادّعى الردّ على من وكّله وكذا المودع، والجامع أنّ كلاً [ج/٢٤] من الشريك والوكيل والمودع أمين، فينتقض هذا بالمرتهن حيث لا يقبل دعواه الردّ عند العراقيين وهو الأصح (١)، وكذلك ينتقض بالمستأجر.

ومن أمثلته أيضاً قولنا: يقتل كلّ رقيق بمثله، والمدبر بالمدبر وأمّ الولد بأمّ الولد، قياساً على الحرّ بالحرّ بجامع الكفاءة (٢) فينتقض بما إذا قتل المبعض مثله مع التساوي في قدري الرقّ والحرية حيث لا يجب القصاص على أحد [ص٢/٧٠؟أ] الوجهين ولا ينتقض بما إذا قتل الأب الرقيق عبد ابنه ؛ لأنّ المستدل يقول: تخلف الحكم ثمّ المانع (٣) وهو أنّ قصاص العبد لابن القاتل فلو ثبت لأدّى إلى ثبوت القصاص للولد على الوالد.

الثاني: نقض هذه الدعوى المذكورة بالصورة المبهمة ولا أستحضر له مثالاً.

الثالث: نقض دعوى نفي الحكم عاماً بالصورة المعينة.

كما إذا قال قائل: فيما إذا قطع مملوك طرف مملوك آخر. مملوكان فلا يجري بينهما القصاص بينهما في النفس.

⁽١) ينظر: فتح العزيز: ١٠/٤.

⁽٢) في (غ): الكفاءة.

⁽٣) في (ص): لمانع.

ومن أمثلته أيضاً أنْ يقال: بيع النحل في الكوارة (۱) والحمام في البرج إذا لم يشاهد (۱) غير صحيح، قياساً على بيع الغائب بجامع عدم الرؤيا للمشتري، فينتقض بأنّ العبد الأعمى يصحّ أنْ يشتري نفسه من سيده مع أنّ المبيع غير مرئي للمشتري وبأنه لو كان مرئياً قبل العقد ولم يحتمل التغير صحّ بيعه وإن لم يشاهد في الحال ولئن قال المعلل لا يصحّ بيع (۳) السمك في الماء والطير في الهواء قياساً على بيع الغائب بجامع الغرر كان تعليلاً صحيحاً وليس للمعترض نقضه بيع النحل وهو طائر [ص١٨٠٠]

الرابع: نقض هذه الدعوى بالصورة المبهمة ولا يحضرني مثاله. والله تعالى أعلم.

قال: (الثاني: عدم التأثير بأن ينفي الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة بعلّة أخرى.

⁽١) الكوارة: وهي ما عسل فيه النحل، وهي الخلية أيضاً، وقيل الكوارة من الطين، والحلية من الحلية من الحلية من الحشب. ينظر: المطلع على أبواب المقنع: ص ٢٦٨.

⁽٢) في (غ): لم يكن يشاهد.

⁽٣) (بيع) ليس في خ،ص.

⁽٤)ينظر فتح العزيز: ٤/٨٦.

⁽٥) (أصح الوجهين وبيع الحَمَام وهي طائرة اعتماداً على عودها ليلاً) ساقط من خ،ص.

⁽٦) ينظر فتح العزيز: ٣٦/٤.

فالأول: كما لو قيل: مبيع لم ير، فلا يصح كالطير في الهواء. والثاني: الصبح لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب، ومنع التقديم ثابت فيما قصر) [ت٩١/٢].

عدم التأثير (۱) وعدم العكس من واد واحد، فلذلك جمع بينهما والمذي اعرم التأثير أعمّ من عدم العكس، فإنهم والعرب (٤٤ عليه الجدليون (١) أنّ عدم التأثير أعمّ من عدم العكس، فإنهم قالوا: كما نقله إمام الحرمين وغيره عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها، وجعلوا الواقع في الوصف هو عدم الانعكاس وسيتضح إن شاء الله ذلك بالمثل. وقال إمام الحرمين: الذي نراه في أنّ القسمين ينشآن من الأصل (٣).

⁽۱) والكلام في هذه المسألة ورد في المصادر التالية: المعتمد للبصري: ۲۹۲، ۲۰۲۱، والتبصرة: والتبصرة: للشيرازي: ص۲۶، واللمع له: ص۲۶، والتلخيص له أيضاً: ۲۶۵، وما بعده، والكافية في الجدل للجويني: ص ۲۸، ۲۹۰، والبرهان: ۲۷،۰۱، والمنهاج للباجي: ص ۱۹، والجدل لابن عقيل: ص۵، والتمهيد لأبي الخطاب: ۲۳۷، والمنخول للباخي: ص ۱۱۱، والمحصول للرازي: ج۲/ق۲/۵۳، والإحكام للآمدي: والمنخول للغزالي: ص ۲۱۱، والمحصول للرازي: ج۲/ق۲/۵۳، والإحكام للآمدي: ۲۸۸، ومناهج العقول: للبدخشي: ۳۸۸، وشرح العضد على ابن الحاجب: ۲/۵۲، وشرح تنقيح الفصول: للقرافي ص وشرح العضد على ابن الحاجب: ۲/۵۲، وشرح تنقيح الفصول: القراقي ص ۱۰۶، والمتحرير لأمير بادشاه: ۲۳۸، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ۲۱/۲، وفواتح الرحموت: ۲۸/۲، وفواتح

⁽٢) الجدليون : هم الممارسون لعلم الجدل، والجدل: هو دفع المرء خصمه عن إفساده بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة.

ينظر: التعريفات: ص١٠٦

⁽٣) ينظر: البرهان: ١٠٠٧/٢.

وإذا عرفت هذا فقد عرف المصنف تبعاً للإمام (١) عدم التأثير بأن ينفي الحكم بدون ما فرض علّة لـه. وعدم العكس بحصول الحكم في صورة [ص٢/٨، ١] بعلّة أخرى.

واعترض على هذا؛ بأنَّ قوله ينفي الحكم بدون ما فرض علّة له، إنْ أريد به أنَّه كذلك في المحل الذي ادّعى أنَّه علّة فيه وهو ظاهر مراده فهو غير لازم؛ لأنَّ عدمَ التأثير قد يكون بأنْ يبين ببوت الحكم في غير ذلك المحل بدون ما جعل علّة له، وإنْ أراد أنَّه كذلك في غير ذلك المحل فقط ففاسد؛ لأنّه إذا بين بقاء الحكم في ذلك المحل بعينه بدون ما جعل علّة له كان ذلك عدم التأثير بطريق أولى، وإنْ عنى به ما هو الأعم من هذين فباطل؛ لأنَّ العكس أيضاً كذلك إذ ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة أخرى، بل لو حصل في تلك^(۱) الصورة بعينها بعلّة أخرى كان ذلك عكساً أيضاً، وهو اعتراض منقدح إذا كان الإمام قد مشى على ذلك عكساً الجدليين.

وعلمك محيط بأن القوم ذور اصطلاح (٣) فليساعدوا عليه ما لم يخرج عن قانون معتبر وإن لم يف الإمام باصطلاحهم كان له أن يقول: المراد من عدم التأثير القسم الأول.

وقولكم: قد يكون بغير ذلك.

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج؟/ق؟/٥٥٥.

⁽٢) في (غ): ذلك.

⁽٣) في (غ): إضلاح

قلنا: في مصطلحي لا يكون كذلك (١) بل له أنْ يقول المراد القسم الثالث [ص٢/٩/٢ب].

قولكم: ليس من شرط العكس حصول الحكم في (٢) صورة أخرى. قلنا: بل هو من شرطه في مصطلحنا.

وإذا علمت هذا، فقد مثّل المصنف لعدم التأثير بقولنا: في الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء والسمك في الماء بجامع عدم الرؤية، فينقدح للمعترض أنْ يقول عدم الرؤية لا تأثير له في الحكم؛ لبقاء الحكم المذكور بعد زواله فيما إذا صار المبيع مرئياً (١) ولكن غير مقدور على تسليمه، وهذا المثال واقع لعدم التأثير في أصل العلّة دون وصفها كما وضح.

ومثّل [ع٢/٤٤] لعدم العكس باستدلال الحنفي على منع تقديم أذان الصبح بقوله: الصبح صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر (٥).

فيقول: هذا الوصف لا ينعكس؛ لأنَّ الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات بعلّة أخرى وهذا المثال

⁽١) في (غ): ذلك.

⁽١) في (ت): في كلّ.

⁽٣) في (ت): لجامع.

⁽٤) في (غ): مرتباً.

⁽٥) ينظر: الحجة لمحمد بن الحسن: ١٩٢١.

واقع لعدم التأثير في الوصف كما ظهر.

ومن أمثلة الأوّل أيضاً أنْ يقال على لسان الشافعي في منع نكاح الأمة الكتابية: أمةٌ كافرةٌ، فلا يحل للمسلم نكاحها كالأمة الجوسية (١).

فيقال لا أثر للرق^(۱) في الأصل فإنّ الحرة المحوسية [ص١٩/٩] محرمة (٣)(٤) والتمجس مستقل بإثارة منع النكاح والرقّ مستغنى عنه فذكره عديم (٥) التأثير في الأصل وقد تمّ شرح ما في الكتاب.

وقد قسم أرباب النظر عدم التأثير أقساماً عديدة.

أولها وثانيها: عدم التأثير في الأصل والوصف وهما المتقدمان في كلام المصنف.

والثالث: عدم التأثير في الأصل والفرع جميعاً فإذا قلنا بأن عدم التأثير في الأصل فقط يقدح كما ستعرفه إن شاء الله كان هذا قادحاً (٦) بطريق

⁽١) ينظر حكم المسألة في: المهذب للشيرازي: ٧٢/١، والوسيط للغزالي: ١٢/٥، وروضة الطالبين للنووي: ١٣٢/٧، ومغني المحتاج: ١٨٥/٣.

⁽٢) في (غ)، (ت): للفرق.

⁽٣) (محرمة) ليس في (ت).

⁽٤) يقول محمد الخطيب الشربيني في معني المحتاج: ١٨٥/٣ «ورابع الشروط إسلامها أي الأمة التي ينكحها الحر فلا يحل لمسلم نكاح الأمة الكتابية وإن كانت لمسلم لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُوْمِنَاتِ﴾ ولأنه اجتمع فيها نقصان لكل منهما أثر في منع النكاح وهما الكفر والرق كما أنه لا يجوز له نكاح الحرة المحوسية لاجتماع نقصي الكفر وعدم الكتاب».

⁽٥) في (ت): فذكر عدم التأثير.

⁽٦) في (غ): قدح.

ومشال [ت٩٢/٢ ب الستجمار العدد في الاستجمار بالأحجار العدد في الاستجمار بالأحجار الله عصية، فينبغي أن يعتبر فيها العدد قياساً على رمي الجمار، وإذا اعتبر العدد وجب أن يكون ثلاثة ضرورة أنه لا قائل بالفصل.

وقوله: لم يتقدمها معصية عديم التأثير (١) في الأصل والوصف معاً بخلاف قولنا أمّة كافرة، فلا (٣) تحلّ للمسلم كالأمة المحوسية، فيان كونها أمة لا أثر له في الأصل، لكن له تأثير في الفرع فلئن قال مثلا: إذا سقط قولي لم يتقدمها معصية انتقض بالرجم فإنّه عبادة تتعلق بالأحجار ثمّ لا يعتبر فيه العدد.

فنقول قال الشيخ أبو إسحاق [ص١٠/١٠] الشيرازي: هذا أصعب ما يجيء (٤) في هذا الباب قال: وعندي أنّ مثل هذا لا يجوز تعليق الحكم عليه. ذكره في الملخص (٥).

⁽۱) يجب عند الشافعية في الاستجمار بالحجر ثلاث مسحات، بثلاثة أحجار أو بأطراف حجر واحد، ولو حصل الإنقاء بدون ثلاث وجب الثلاث، وإذا لم يحصل الإنقاء وجبت الزيادة. ينظر: الروضة للنووي: ١٩/١، والمهذب للشيرازي: ١/٢١، ومغني المحتاج للشربيني: ١/٥٤.

⁽٢) في (ت): عدم التأثير.

⁽٣) في (ت): لا تحل.

⁽٤) في (ت): مما نحن فيه.

⁽٥) ينظر: الملخص في الجدل: ٢٥٩/٢.

والرابع: عدم التأثير في الفرع دون الأصل وهو قسمان:

أحدهما: أنْ يذكر وصف في الفرع يتحقق الخلاف فيه بدونه كقولهم: نوى صوم رمضان قبل الزوال [غ٢٥/٥] فصح كما لو نوى من الليل فقيل كونه من رمضان لا مدخل له في تحقيق (١) الخلاف إذ يتحقق بدونه فإنه لو نوى مطلق الصوم كان فيه الخلاف أيضاً وقد اختلف في قبول هذا القسم أيضاً.

وثانيهما: أن يلحق الفرع بالأصل بوصف لا تأثير له على إطلاقه في الفرع وفاقاً كقولنا في إثبات فسخ النكاح بالعيوب الخمسة عيب ينقص الرغبة في المعقود عليه فوجب ثبوت الفسخ به (٢) كما في البيع فالوصف المذكور في الإلحاق لا تأثير له في الفرع على إطلاقه وفاقاً ولهذا (٣) لا يثبت الخيار في النكاح بكل عيب شابه ما ذكر وفاقاً وقول القاضي حسين ومن شذّ عن الأصحاب بدعواه ثبوت الخيار بكل عيب منفر يكسر سورة (٤) التوقان لا يرد على دعوانا الوفاق هنا فمن العيوب ما ينقص الرغبة ولا يكن منفراً يكسر سورة التوقان ولا عبرة به على العموم [ص٢/١٠]

⁽١) في (غ): تحقق.

⁽٢) (به) ليس في (ت).

⁽٣) في (ت): وهذا.

⁽٤) سورة الخمر حدتها (ينظر: القاموس المحيط ٢٧٥ مادة «سور»).

⁽٥) ينظر: العزيـز شـرح الـوجير: ١٣٢/٨. والتوقـان: مـن تــاق إليـه تَوْقـاً وتُؤوقـاً وتِياقـة وتوقاناً: اشتاق. ينظر: القاموس المحيط مادة «تاق» ص١١٢.

والخامس: عدم التأثير في الحكم وهو أن يذكر في الدليل وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل به كما إذا قيل في مسألة المرتدين إذا أتلفوا أموالنا في دار الحرب: طائفة مشركة فلا يجب عليهم الضمان بتلف أموالنا في دار الحرب كأهل الحرب، فالإتلاف في دار الحرب (۱) لا تأثير له (۲) في نفي الضمان وإثباته فإن من أوجب الضمان أوجبه مطلقاً سواء كان في دار الحرب أم في غيرها ومن نفاه نفاه مطلقاً.

والفرق بين هذا والثالث فرق ما بين العام والخاص؛ لأنّه يلزم من أنْ لا يكون له تأثير في الأصل والفرع من غير لا يكون له تأثير في الأصل والفرع من غير عكس.

وقال الآمديُّ: حاصل هذا القسم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف بالنسبة إلى الحكم المذكور، قال: وإذا بطل عدم التأثير في الفرع كما هو أحد الرأيين، ورجع حاصل هذا القسم إلى عدم التأثير في الوصف فلم يبق غير عدم التأثير في الوصف وفي الأصل (٤).

والآمدي لم يذكر القسم الثالث الذي أوردناه ولعله أهمله لكون الخامس أعمّ منه.

وإذا تفهمت ما ألقيته [ص١١/٢ب] لك من الشرح وعلمت عود

⁽١) (كأهل الحرب، فالإتلاف في دار الحرب) ساقط من (ت).

⁽١) (له) ليس في (غ)، (ت).

⁽٣) في (غ): واجب.

⁽٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١١٥/٤.

الأقسام كلّها إلى عدم التأثير في الأصل وفي الوصف عرفت أنّ اقتصار صاحب الكتباب على ذكرهما نبوع حسن من الاختصار والله أعلم [غ٢/٢٤].

قال: (والأول يقدم إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين:

والثاني: حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلمتين، وذلك جائز في المنصوصة كالإيلاء واللعان والقتل والردّة، لا في المستنبطة؛ لأنّ ظن ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع).

تقدّم تصوير عدم التأثير وعدم العكس والكلام هنا في أنهما هل يقدحان في العلية؟

وقد تشاجر [ت ٢/٢] القوم في ذلك وبنى المصنف الأول على أنّه هل يجوز تعليل الحكم الذي هو واحد بالشخص بعلتين فيقدح عند مانعه ؛ لأنّه إذا لم يوجد الوصف المفروض علّة مع بقاء الحكم والفرض أنّه ليس ثابتاً بعلة أخرى يحصل العلم بأنّ ذلك الوصف ليس علّة ؟.

وبنى الثاني على أنّه هل^(۱) يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين؟ وبناؤه ظاهر مما تقدم؛ لأنّ النّوع باق فيه ويعلم من هذا أنّ الحكم الواحد إن بقي شخصه بعد زوال العلّه فهو عدم التأثير، وإن بقي نوعه [ص٢/١٦] فهو عدم العكس، فامتناع بيع الطير في الهواء يبقي شخصه بعد زوال الرؤية، كما كان قبلها وامتناع نكاح الأمة المحوسية باق

⁽١) (هل) ليس في (ص).

بالشخص بعد زوال الرق كما كان. أما منع تقديم الأذان فالباقي منه بعد زوال العلّة وهي كون الصلاة لا تقصر إنّما هو في الرباعية وما كان ثابتاً مع العلّة إنّما هو مع غيرها لكنهما اشتركا في النوعية وهو منع تقديم الأذان.

واعلم أنّ المبني عليه من أعظم ما خاض فيه الأصوليون، والمصنف اختصر القول فيه جداً ونحن نأخذ في شرح ما في الكتاب على الاختصار ثمّ نعود إلى الكلام في ذلك على حسب التوسط فنقول: يجوز تعليل الحكم الواحد نوعاً المختلف شخصاً بعلل مختلفة وفاقاً كتعليل إباحة قتل زيد بردته وعمرو بالقصاص، وخالد بالزنا بعد الإحصان وربما أوماً بعضهم إلى جريان الخلاف فيه وعلى ذلك مشى صاحب الكتاب حيث جعل عدم العكس مبنياً عليه والأشبه [غ٢/٧٤] ما ذكرناه وبه صرح الآمدي(١) وصفى الدين الهندي(١) وهذا في العلل الشرعية.

أما العقلية فظاهر نقل بعضهم أنّ الخيلاف في تعليل المعلول الواحد بعليل عقلية يختص بالواحد بالنوع دون [ص١٢/٢ب] الواحد بالشخص، فإنّه يمتنع تعدد علّته بلا خلاف وأمّا تعليل الحكم الواحد في شخص واحد بعلل مختلفة، نحو تحريم وطء المعتدة المحرمة الحائض وزاد إمام الحرمين الصائمة "وهو سهو لأنّ الصّوم يستحيل أن يجامع الحيض

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ١١٤/٤ -١١٥٠.

⁽٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٠٠٠٨.

⁽٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٠٨/٢.

شرعا وكذا إباحة قتل الشخص الواحد بردته وقتله الموجب للقصاص هل يجوز بهذه الأمارات المزدحمة؟ اختلفوا فيه على مذاهب(١):

أحدها: المنع من ذلك مطلقا(٢).

والثاني: الجواز مطلقا وإليه ذهب الجماهير.

والثالث: أنَّه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، وهو اختيار الأستاذ أبي بكر ابن فورك^(٣) والغزالي^(٤)، والإمام^(٥) والمصنف، قال إمام الحرمين: وللقاضي إليه صغو^(٢)

⁽۱) هذه المسألة توسم عند الأصوليين بتعليل الحكم بأكثر من علّة. وأخرها المصنف والشارح لما لها من صلّة بموضوع القادح الثاني وهو: عدم التأثير. وإن كان قد جرى عند بعض الأصوليين أن تفرد بالبحث عند الكلام عن العلة عموماً. وينظر تفاصيل المذاهب فيها في المصادر التالية: البرهان: ١٩/١، والمستصفى: ١٩/٤، والمحصول: ج١/ق١/٥٧٥، والإحكام: ٣/،٤٣، والمعتمد: ١٩٩٥، والمسودة: ص ٢١٤، وكشف الأسرار: ١٤/٥، ومختصر المنتهى مع شرح العضد: ١٩/٢، والبحر المحيط: وكشف الأسرار: ١٤/٥، ومختصر المنتهى مع شرح العضد: ١٩/٢، والبحر المحيط:

⁽٢) منصوصة كانت أو مستنبطة، حكاه القاضي عبدالوهاب عن متقدمي المالكية، وجزم به الصيرفي واختاره الآمدي، وهو ما أشار إليه إمام الحرمين في البرهان: ٣٠٠٨٨ بقوله: إنه جائز عقلا ولكنه لم يقع.

⁽٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢٠٠/٢.

⁽٤) ينظر: المستصفى: ٢/٢ ٣٤٣-٣٤٣.

⁽٥) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٣٦٧.

⁽٦) الصغو: من صغا ويصغي صُغُوًّا أي مال، وصغت النجوم إذا مالت للغروب وأصغت الناقة إذا أمالت رأسها إلى الرحل قال ذو الرمة:

....ظاهر في كتاب التقريب (١).

قلت: وظاهر ما في التلخيص مختصر التقريب تجويزه مطلقاً (٢).

وأما ما ذهب إليه الغزالي هنا من التفصيل فيخالف ما ذكره في الفقه فإنّه قال في كتاب البيع من الوسيط عند الكلام في زوائد المبيع: والحكم الواحد قد يعلل بعلتين (٣).

والرابع: عكسه (١).

وذهب إمام الحرمين إلى رأي خامس وهو أنَّه جائز غير [ص٢/٢٦]] واقع^(ه).

قوله: وذلك هذا دليل على التفصيل الذي اختاره.

وتقريره: أنَّه قد وقع تعليل الواحد بالشخص بعلتين منصوصتين فدلَّ على جوازه ودليل وقوعه اللعان والإيلاء فإنّهما علتان مستقلتان في تحريم

⁼ تصغي إذا شدّها بالكور جانحة حتّى إذا ما استوى في غرزها تشب ومنها قولها تعالى: ﴿ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْيَدَةُ اللَّذِينَ لاَ وَمِنها قولها تعالى: ﴿ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْيَدَةُ اللَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ ﴾ . ينظر: الصحاح: ٢/ ٢٠٠١ - ٢٤، مادة «صغا»، والقاموس المحيط: ص ١٦٨٢ مادة «صغا»، وللختار: ص ٣١٩.

⁽١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢٠٠/٢

⁽٢) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/١٨٦. (وللفائدة ينظر تعليق المحقق).

⁽٣) ينظر الوسيط للغزالي: ١٣٩/٣، وعبارته: «والحكم قد يعلل بعلتين».

⁽٤) الجواز في المستنبطة دون المنصوصة حكاه ابن الحاجب في مختصر المنتهى: ١٢٣/٢.

⁽٥) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/٠١٨٠

وطء المرأة ولك أنْ تقول: الإيلاء لا تحرم به الزوجة، فلا يصح التمثيل به ولا يمكن أنْ يبدل الإيلاء بالظهار؛ لأنَّ الظهار وإنْ كان محرماً إلاّ أنَّه لا يمكن اجتماعه مع اللعان، إذ اللعان يقطع الزوجية فلا تجتمع علتان على معلول واحد، فينبغي التمسك بالطلاق الرجعي مع الظهار فإنهما علتان في تحريم الوطء وقد يجتمعان في المرأة فتكون رجعية ومظاهراً [ت٩٣/٢٠] منها.

ودليل وقوعه أيضاً المرتد الجاني فإنّ كلا من الارتداد والجناية علّـة مستقلة في إراقـة [غ٢٨/٢] دمـه وكـذلك الصـوم والعـدّة والإحـرام في تحريم وطء الزوجة.

ومثّل الغزالي بأنّ من لمس ومس وبال في وقت واحد انتقض طهره، ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن أرضعتها زوجة أخيك وأختك أيضاً وجمع لبنهما وانتهيا إلى حلق المرتضعة في لحظة واحدة حرمت عليك، لأنّك خالها وعمّها [ص١٣/٢٠] والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أنْ يحال على (١) الخؤولة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان وحكمان بل التحريم له حدّ واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع المثلين (١) انتهى.

وإذا ثبت هذا(٣) في الواحد بالشخص وضح ثبوته في الواحد بالنوع

⁽١) في (غ): إلى

⁽٢) ينظر: المستصفى: ٢/٢٤٣-٣٥٣

⁽٣) (هذا) ليس في (ت).

بطريق أولى.

وأما المنع في المستنبطة فاستدل عليه بأن ظن ثبوت الحكم لأجل أحد الأمرين مانع من ظن ثبوته لأجل الأمر الآخر بمفرده أو لأجل المجموع وما لا يحصل الظن بثبوت الحكم لأجله لا يحكم بعلته بالاستنباط والاجتهاد فلا نحكم بعلية أمور متعددة لشيء واحد بالاستنباط والاجتهاد وهذا كما إذا تصدق على فقيه فقير قريب فإنه يحتمل أن يكون الداعي إلى الصدقة بحموع الأوصاف أو بعضها أو فرد منها والاحتمالات متنافية لما ذكرناه.

هذا تقرير ما في الكتاب وفي الدليل المذكور نظر نـذكره من بعـد إن شاء الله تعالى.

عدنا إلى الكلام في أصل المسألة فنقول: اختلفوا في أنّ العكس هل يجب في العلة؟

فقالت المعتزلة وبعض أصحابنا [ص١٣/٢] كالإمام: لا يجب سواء كانت عقلية أم شرعية (١) وادّعى القاضي في مختصر التقريب والإرشاد الاتفاق في العلل (١) العقلية على خلاف ذلك فإنّه قال يشترط في العلّة العقلية الاطراد والانعكاس باتفاق العقلاء القائلين بالعلل انتهى (٣).

وقال قوم: إنه واحب مطلقاً وأوجبه قوم في العقلية دون الشرعية وعليه أكثر أصحابنا.

 ⁽١) ينظر: المحصول: ٢/ق٦/٢٥٣.

⁽٢) (العلل) ليس في (غ)، (ت).

⁽٣) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٣٦٦.

وقال آخرون: يجب ذلك في المستنبطة دون المنصوصة (١).

وقال الغزالي: إن لم يكن للحكم إلا علّة واحدة فالعكس لازم؛ لا لأنّ الخكم لابد له من [غ٩/٢] انتفاء العلّة يوجب انتفاء الحكم؛ بل لأنّ الحكم لابد له من [غ٩/٢] علّة فإذا اتحدت العلّة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب، أما حيث تعددت العلّة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل بل عند انتفاء جميعها.

قال: والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلّة أنّا إذا قلنا: لا نثبت الشفعة للجار؛ لأنّ ثبوتها للشريك معلل بعلّة الضرر اللاحق من التزاحم على المرافق المتحدة من المطبخ والخلاء ومطرح التراب ومصعد السطح وغيره.

فلأبي حنيفة أنْ يقول [ص١٤/٢ب] لا مدخل لهذا في التأثير فإنّ

⁽١) هذه المسألة توسم أيضا بالخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين.

وقد ذكر الإسنوي مـذاهب العلمـاء فيهـا: ١٩٥/٤-١٩٦ فقـال: «اختلفـوا في جـواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على مذاهب:

أحدها: يجوز مطلقاً واختاره ابن الحاجب.

والثاني: لا يجوز مطلقاً واختاره الآمدي

والثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة. واختاره الإمام كما نص عليه...».

ثم قال بعد أن ذكر المذاهب: «ثم إن مقتضى كلام المصنف أن الخلاف جار في الواحد وهذا الخلاف هو المعبر عنه بأن العكس، هل هو معتبر في العلل أم لا. لكن الإمام لما حكاه هنا ذكر العلل الشرعية لا يشترط فيها العكس، قال وفي العقلية خلاف بين أصحابنا والمعتزلة، ثم اختار مذهب المعتزلة، وهو أنه لا يشترط».

الشفعة ثابتة في العرصة (١) أيضاً وما لا مرافق له فهذا إلزام عكس وهو لازم؛ لأنه يقول [لو كان هذا مناطا للحكم لا ينفي الحكم عند انتفائه فنقول: السبب فيه ضرر مزاحمة الشركة فنقول: لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات. فإن قلنا ضرر الشركة](١) فيما يتأبد ويبقى.

فنقول: فليجر في الحمام وما لا ينقسم كما هو عندكم قول قديم أو وجه فلا يزال يؤاخذنا بالطرد والعكس، وهو مؤاخذة صحيحة إلى أن يعلل بضرر مؤنة القسمة ونأتي بتمام قيود العلة (٢) بحيث يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها وهذا المكان أنا أثبتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها [ت٢/٣٩] بوروده على وفقها وشرط مثل هذه العلّة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس (٤). انتهى

قال صفي الدين الهندي: وينبغي أن لا يكون فيما ذكره الغزالي خلاف ونزاع لأحد(٥)

⁽١) العرصة: العَرْصُ: العَرْسُ، والمحدَّثُونَ يَلْحَنُونَ فَيُعْجِمُونَ الصَادَ. والعَرْصَةُ: كُلُّ بُقْعَة بينَ الدُّورِ واسِعَة ليس فيها بناءٌ ج: عِراصٌ وعَرَصَاتٌ وأعْراصٌ. والعَرْصَتَانِ كُبْرَى وصُغْرَى: بِعَقِيقٍ اللَّدِينةِ. ينظر: القاموس المحيط: ص٥٣٠٣-٨٠٤.

^{(؟) (}فنقول: لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحوانات والمنقولات. فإن قلنا ضرر الشركة) ساقط من جميع النسخ وأثبته من المستصفى المطبوع. ٢/ ٣٤٤.

⁽٣) (العلة) ليس في (غ).

⁽٤) ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٤٤٣-٥٣٤.

⁽٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٧٠/٨.

ويظهر عند هذا أن هذه المسألة فرع مسألة تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة فلذلك لم يشتغل صاحب الكتاب بالكلام فيها بل تكلم في تعليل الحكم الواحد بعلل فليكن كلامنا نحن (١) أيضاً في ذلك.

وقد عُلمت المذاهب فيها وما احتج به صاحب الكتاب [ص١٤/٢] على اختياره، وهو مدخول عندنا^(٣)؛ لأثّا نقول على استدلاله في المنصوصة: لا دلالة لما ذكرت إلا على اجتماع سببين^(٤) أو أكثر على حكم واحد، وليس فيه دلالة على أنّ ذلك الحكم معلل بكلّ منها أو بواحد منها فلئن قال: أعود وأقرره على وجه آخر، فأقول: العلل إذا اجتمعت في الشخص الواحد كالقتل والردّة والزنا فإمّا أنْ يقال: لا يثبت الحكم فيه أصلاً وهو باطل، أو يثبت^(٥) بواحدة معينة منها^(٢)، وهو أيضاً باطل للزوم الترجيح من غير مرجح، أو بواحدة لا بعينها وهو كذلك؛ باطل للزوم الترجيح من غير مرجح، أو بواحدة لا بعينها وهو كذلك؛ لأنّ ما لا تعين له لا وجود له في نفسه، وما لا وجود [غ٢/، ٣٥] له^(٧) لا يصلح أنْ يكون علّة أو بمجموعها وهو كذلك؛ لأنّه حينئذ تكون كلّ واحدة منها^(٨) جزءاً لعلة وليس كلامنا فيه فيتعين أنْ يعلل الحكم بكلّ

⁽١) (الحكم) ليس في (غ)، (ص).

⁽٢) (نحن) ليس في (ص).

⁽٣) من المواطن التي يعترض فيها الشارح على الماتن الإمام البيضاوي.

⁽٤) في (ت): شيئين.

⁽٥) (فإمَّا أنْ يقال لا يثبت الحكم فيه أصلا وهو باطل أو يثبت) ساقطة من (غ).

⁽٦) (منها): ليس في (ت).

⁽٧) (له) ليس في (غ).

⁽٨) في (غ) يكون كل واحد منها.

واحدة منها.

لا يقال: نمنع وجود العلل دفعة واحدة، ونقول: فيما إذا ترتب إلحكم معلل بالسابق منها وشيء من تلك المفاسد المذكورة غير لازم حينئذ؛ لأنّا نقول منع وجودها مكابرة، إذ نحن على قطع أنّه لا منافاة بين تلك الأمور، فيصح اجتماعها ووجودها دفعة واحدة ، إذ يمكن [ص٢/٥/٥) صدور الزنا والردّة من واحد والعياذ بالله في ساعة واحدة.

فنقول: قاربت الإصابة بالتقرير على هذا الوجه، ولكنّا لا نسلم بعد ذلك أنّ الحكم هناك حكمٌ واحد بل أحكامٌ كثيرة، فإنّ الإباحة الحاصلة بالقتل غير الحاصلة بالردّة والدليل عليه وجهان:

الأول: أنّ الرجل إذا عاد إلى الإسلام زالت الإباحة الحاصلة بسبب الردّة وبقيت الإباحة الحاصلة بالقتل والزنا. ثم إذا عفا وليّ الدم زالت الإباحة الحاصلة بالقتل، وبقيت الإباحة الحاصلة (١٠) بالزنا.

والشاني: أنّ القتل المستحق بالقتل يجموز لمولي المدم العفو عنه، والمستحق بالردّة لا يتمكن الولي من إسقاطه فدلّ على تغاير الحكمين.

وهذا المنع الذي ذكرناه هو الذي اعتمد عليه إمام الحرمين في ردّ هذه الحجة (٢)، وهو عندنا منع صحيح. وإن كان القاضي في مختصر التقريب والإرشاد قال: إنّه هذيان يدني قائله من جحد الحقائق.

⁽١) (بالقتل والزنا. ثم إذا عفا وليّ الـدم زالت الإباحة الحاصلة بالقتل، وبقيت الإباحة الحاصلة) ساقط من (ت).

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٩٢٨.

ونحن نذكر^(۱) ما ردّ به ونزيفه بعد ذلك. وأجمع كـلام في الـردّ عليـه كلام الإمام.

فقال: قلنا: الدليل على أنّ الحكم واحد أنّ إبطال حياة الشخص الواحد أمر واحد فهو إمّا أنْ يكون ممنوعا منه من جهة الشرع بوجه ما فهو الحرمة أو لا فهو الحلّ [ص١٥/١]. وإذا كانت الحياة واحدة كانت إزالتها واحدة فكان الإذن في تلك الإزالة واحدا.

فإن قلت: الفعل الواحد يجوز كونه حلالا من وجه حراما من آخر، وحينئذ يجوز أن يتعدد حكم الحلّ لتعدد جهاته فيكون الشخص الواحد مباح الدم من حيث إنّه مرتد وإنّه زان وإنّه قاتل.

قلت: حرمة الشيء من وجه وحلّه من آخر (١) [٤/٣] غير معقول؛ لأنَّ الحلّ هو تمكين الشرع من الفعل ولا يتحقق هذا المعنى إلا إذا لم يكن فيه وجه يقتضي المنع [ت٤/٤٩] أصلاً. بلى ليس من شرط الحرمة أنَّ يكون حراماً من جميع جهاته؛ لأنَّ الظلم حرام مع أنَّ كونه حادثاً وعرضاً وحركة لا يقتضي الحرمة وحينئذ نقول حل الدم على هذا الوجه يستحيل تعدده؛ لأنّ هذا الإطلاق يستحيل أن يتعدد، والعلم بذلك ضروري (٣). هذا ما ذكره الإمام (٤).

⁽١) في (غ)، (ت): نرد ما ردّ به.

⁽٢) في (ت): وحله من وجه.

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٢٧١-٢٧١. ذكره في القادح الحامس: الفرق.

⁽٤) (الإمام) ليس في (ت).

وقد اعترض النقشواني على قوله: إبطال حياة الشخص الواحد أمر واحد بالمنع. وفيه نظر، ثمّ بعد التسليم بأتك لم قلت أنّ ما يكون طريقاً إلى الشيء يجب أنْ يكون واحداً؛ لأنّ الحكم الذي كلامنا فيه ليس نفس إبطال حياة الشخص بل الطريق إليه. ألا ترى أنّ حياة الشخص الواحد [ص٢١٦/ب] يمكن إبطالها بضرب عنقه وقدة نصفين، وأمور لا تعد فيما نحن فيه. لم ادعيت أنه ليس كذلك فإنّ إباحة القتل بالردّة هو طريق واحد إلى إبطال الحياة وحكمه أنْ يقتله الإمام ما لم يتب، وليس له إسقاطه وإباحته بالقصاص أنْ يتمكن الولي من قتله بمثل الطريق المتي صدرت عنه أو بالسيف، وله العفو وإباحته بالزنا أن يرجم ولا يتبع إذا هرب ولا يسقط فهذه طرق مختلفة غير أنها اشتركت في أمر واحد وذلك لا يوجب اجتماع العلل على حكم واحد.

وأيضاً عصمة دم المرء حكم شرعي وهو مشروط بأمور منها الإسلام ويضاده الكفر ومنها العفة ويضادها الزنا ومنها العدل ويضاده القتل (١) ظلما ويختل كل واحد منها بواحد من هذه الافعال (٢).

وكما قال إمام الحرمين لن يعدم الآنس بالفقمه استمسماكاً من تقدير التعدد في الموجبات بوجوه ترشد إلى التغاير والاختلاف (٣)

ونظير همذا في الأمور العقلية أنّ حياة الشخص الواحد مشروطة

⁽١) (الكفر ومنها العفة ويضادها الزنا ومنها العدل ويضاده القتل) ساقط من (غ).

⁽٢) ينظر: تلخيص المحصول لتهذيب الأصول للنقشواني: ١٠٠١-٩٠٠٥.

⁽٣) ينظر: البرهان للجويني: ١٠٠٨/٢.

بشروط منها بقاء الأعضاء الرئيسية على أمزجتها المعينة ومنها اتصال بعضها ببعض وغير ذلك وكلّ ما يحصل في البدن [ص٢/٦/١]] مبطلا لواحد من هذه الشروط تصير سببا لإبطال الحياة ولا جرم أن تعددت أسباب إبطال الحياة فإذا فرضنا اجتماع عدّة منها لا نقول: إنّ العلل الكثيرة تواردت على معلول واحد وإذا فرضنا دفعة واحدة جزّ رقبة شخص وقدّه بنصفين من شخصين معاً لا يقال اجتمع هاتان العلتان العلتان العلتان العلتان العثامة ألؤثرة فكلّما ذكره عذراً في هذه الصورة كان عذراً لنا في دفع ما ذكر من الدليل ولسنا بالمعتذرين عن العلل العقلية فإنّ العلّة العقلية لا حقيقة لها عندنا ومن طلب الإحاطة بذلك فهو محال على دقيق الكلام في العلّو ولكنا نجيل الأمر إلى الإمام.

ثم قال الإمام: قولكم الدليل على التغاير إنه لو أسلم زال أحـد الحلـين وبقي الآخر.

قلنا: لا نسلم أنّه يزول أحد الحلين بل يزول كون ذلك الحكم معللا بالردّة فالزائل ليس هو نفس الحلّ بل وصف كونه معللا بالردة.

ولقائل أن يقول: لو لم يزل ذلك الحلّ لكان مستمراً بدون علته فإنّه لا أثر للزائل في المستمر بل التحقيق أنّ الحلّ المضاف إلى الردّة زال وبقي حلّ آخر ثُمَّ.

قال قولكم: ولي الدم مستقل [ص١٧/٢ب] بإسقاط أحد الحلين.

⁽١) في (غ): الثامنة.

قلنا: ممنوع بل هو [ت٢/٩٤] متمكن من إزالة أحد الأسباب، فإذا زال ذلك الحكم إليه لا الحكم نفسه (١).

واعترض عليه النقشواني أيضاً بأنّا نعلم أنّ الولي كان متمكناً من إزالة الحل الثابت له وهذا الزوال يستدعي سبباً ولا سبب غير عفوه.

وبأنّا نقول: إنْ كان الزائل بالعفو شيئا آخر غير حلّ القتل فموجب قتل القاتل ظلماً هو ذلك الشيء؛ لأنّ العفو يسقط موجب الجناية فإذا كان موجب الجناية غير الحلّ فلا يلزم اجتماع العلل على حكم واحد.

وهكذا نقول في سائر الصور المذكورة من (١) اجتماع العدة والحيض في الزوجة وصورة الرضاع في زوجة الأخ والأخت وغيرها وإنّ كلّ هذه الأحكام مشروطة بشروط على ما تقرر.

ثم إنّا نقول: ما ذكرتم من الصور التي فرضتم الكلام فيها فيه أمر عجاب، فإنّ بعضها مستنبطة وبعضها موماً إليها، فإنّ عليّة ما أوردتم إنّما جاء من الاستنباط وإيماء النصوص لا من النّص (٣) وأنتم لا تجوزون اجتماعها على المعلول الواحد إذ (٤) فرقتم بين المستنبطة والمنصوصة فكيف يحصل الغرض من هذا ؟ (٥).

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج٦/ق٦/٢٧٣-٣٧٣.

⁽٢) في (ت): في اجتماع.

⁽٣) (لا من النص) ليس في (غ).

⁽٤) في (غ)، (ت): إذا.

⁽٥) ينظر: تلخيص المحصول لتهذيب الأصول للنقشواني: ٩٠٤-٩٠٤

وعليهم في هذا الدليل [ص١٧/٢] اعتراضات أخر أضربنا عنها إذ قد أطلنا بعض الإطالة (١).

ولإمام الحرمين هنا كلمات لا نرى إخلاء هذا الشرح منها فلا يطولن الفصل [غ٣/٩٥] عليك ففيه كبير (٢) فائدة.

قال: قد يظن الظان الفطن في هذا المقام أن المسؤول إذا فرض الكلام في طرف من المسألة لغرض إيضاح كلام ولصورة الفرض تعلق بالعلّمة من حيث العموم وليست مقصود الفارضي ومن حيث الخصوص وهي مقصود الفارض وإذا كان كذلك فقد تعلق الحكم في هذا الطرف بعلتين.

قال: وهذا على حسنه غير صاف عن القذى والكدر (٣) وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح الغرض فنقول إذا قدّم الغاصب الطعام المغصوب إلى ضيف فأكله الضيف ظانّا أنّ الطعام ملك هذا المقدم المضيف فقرار الضمان في قول الشافعي على المضيف ومعتمد هذا الفنّ تقرير (٤) التغرير وكون الغرور مناطاً للضمان (٥).

وقد قال أبوحنيفة: لو أكره الغاصب إنساناً على تناول ذلك الطعام فالقرار على الطاعم وإن كان مجبراً أو مؤجراً كما إذا كان مختاراً في التناول (٢).

⁽١) ينظر: المصدر نفسه: ٦/٤/٩.

⁽٢) في (ت): كثير.

⁽٣) في (ت): والقذر.

⁽٤) في (ت): تقدير.

⁽٥) ينظر: روضة الطالبين: ٣/٥٠٠/٠.

⁽٦) ينظر: المبسوط: ٥٠٠٠/٣، وحاشية ابن عابدين: ٣٦٧.

فإذا فرض [ص٧ / ٢٨ ؟ ب] الفارض في صورة الإكراه فليس يجبر؛ لأنه إنما يصح أن لو كان في الصورة عموم وخصوص، والغرور^(١) ليس أعمّ من الإجبار إذ الإجبار ينافي الاغترار ومن ضرورة الاغترار فرض إجبار^(١) في المغرور مع استناد اختياره إلى الاغترار فأمّا المحبر المكره فلا يتصور بصورة^(٣) مغتر وإن فرض منه ظنّ فليس ذلك الاغترار المعنى.

قال: فهذا النوع ليس بمرضي من جهة أنّه مجانب لمحل السؤال أو لا إذ لا عموم وخصوص فيه والفرض المستحسن هو ما اشتمل على ذلك.

ثم قال: وليس للفرض في هذه المسألة وجه أيضاً فإنه إذا ثبت الضمان لا يستقر على المكره فكيف ينبني عليه عدم القرار على المختار الطباعم في مسألة التقرير ولا معتمد في التقرير على المختار إلا الاغترار.

وحاصل هذا أنّه لا عموم وخصوص في هذه الصورة وليس للشافعي الزام الحنفي بها؛ لأنّ الضمان إذا ثبت لا يستقر على المكره، وهو كلام صحيح، إلا أنّ المذهب الصحيح المشهور في الجديد أنّ قرار الضمان في مسألة التغرير على الآكل دون المضيف، والصحيح في [ت؟/٩٥٠] مسألة الإكراه استقرار الضمان على المكرم بكسر الراء [ص؟/٨١٦] على خلاف ما قاله فيهما.

ثم ذكر إمام الحرمين صورة من الفرض المستحسن فقال: إذا سأل

⁽١) في (ت): المغرور.

⁽٢) في (ت): اختيار.

⁽٣) في (ت): تصوره.

السائل (١) عن نفوذ [غ٩/٢٥] عتى البراهن فسؤاله يعم المعتى الموسر والمعسر، فإذا فرض المسؤول كلامه في المعسر كان مندرجاً تحت سؤال السائل ويستفيد الفارض بالفرض في المعسر أمرين:

أحدهما: دفع أسئلة قد لا يحضر عنده الجواب عنها كسريان العتق إلى ملك الشريك فلا يلزمه إذا فرض كلامه في هذه الصورة؛ لأنَّ عتق المعسر غير سار عند الشافعي.

وأحسنهما^(۱) أنّ الخصم قد يتمسك في كلامه على أنّ قيمة العبد في غرض المالية منزل منزلة العبد فليس الراهن المعتق مفوتا على المرتهن غرضه من الاستيثاق فإنه إذا أقام قيمة العبد مقامه هنا لم يكن معترضاً على محل حق المرتهن.

قال وهذا لا حقيقة له إذ ليس هو مبني على مذهب من ينفذ عتق الراهن فإن عتقه لا ينفذ عند من ينفذه لإمكان إقامة القيمة مقام المقوم بل سبب نفوذه الملك وصحة العبارة فاستفاد الفارض بفرضه [ص٢٩/٢٠] المسألة في المعسر قطع هذا الكلام الواقع فضلة لا أثر لها.

قال: فليكن قصد المحقق إذا فرض مثل ذلك ويتجه للفارض في المعسر أن يقول يستأصل المعسر المعتق لو نفذ عتقه حق المرتهن بكماله ويشير إلى أنه لا يجد ما يقيمه مقام المرهون فيظهر كلامه من جهة الاستئصال والتسبب إلى قطع حق المرتهن من الاستيئاق بالكلية.

⁽١) في (ت): سائل.

⁽٢) في (غ): أحسنها.

قال وهنا وقفة محتومة على طالب الغايات فنقول: من منع نفوذ العتق يكتفي فيما يقرره بأنه لو نفذ أدى إلى قطع حق لازم للمرتهن في عين الرهن وإذا كفى هذا فأي حاجة للتعرض لقطع المالية وحسم الطلب في القيمة قال: ويوشك لو لم يتفطن الفارض أنّه يقع في المحذور الذي ذكرناه وهو التعلق بما لا اعتبار به ولا وقع له.

فإن قال قائل ما المانع من ازدحام علتين في هذه الصورة قطع المالية بالكلية وقطع حق المرتهن من العين المخصوصة فيعلل امتناع النفوذ بعلة خاصة وهي قطع المالية وأخرى عامة وهي قطع الحق من عين العبد فإن هذا شيء يعم المعسر والموسر.

فنقول هذا هو الغرض من سياق هذا الكلام [ص١٩/٢] وهذا ليس بشيء فإنّ المالية ليست مرعية في حقّ المرتهن وإنما المعتبر اختصاص استحقاق استيثاقه بعين يستمسك بها إذا عرضت له توقعات العسر في الدّين الذي [غ٩/٥٥] يقع في الذمّة وهو تأثر مسبوق بالعين التي استمسك بها فهذا غرض الرهن (٢) وإذا كان الراهن مطالباً بالدّين فقد خرج عن (٣) مقصود الرهن.

قال: ولهذا السّر لا يجوز رهن الدّين. نعم لو فرض من الراهن إتلاف المرهون فالشرع يتقاضاه أنْ يقيم قيمته مقامه إذ مسلك (١) الشرع إثبات

⁽١) في (غ): الذي.

⁽٢) في (ت): الراهن.

⁽٣) في (ت): من.

⁽٤) في (ت): ملك.

الضمان جبراناً لكلّ بدل فائت فلا ينبغي أنْ تعدّ قضايا الشرع في مظانّ الضرورات من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول اهد. (١)

وهو بليغ لا معترض عليه ومراده أنّ هذه الصورة إن أوردها عليه من يقول باجتماع العلتين خلص (٢) عن إيراده بأن يقول: العلّة عندي واحدة وهي (٣) ما ذكرت وإن اعتقد الخصم أنّ المالية مرعية فلا مبالاة بمعتقده.

ثم قال: وهذا يناظر عندي مسلكي في توزيع العوض على مختلفين في أحد شقي [ص٢٠/٢٠] العقد عند مسيس الحاجة في شفعة لو فرض تلف في أحد عوضين وقد زلّ جماهير الفقهاء فاعتقدوا أنّ التوزيع مقصود العقد كما نبهت عليه في مسألة العجوة [في الأساليب](٤) وهذا زلل وسوء مدرك [ت٢٥/٥] فإنّ العقد ما أنشئ على التوزيع. وإنما هو أمر ضروري أحوج إثبات الشفعة(٥) إليه(٢) اهد.

ومناظره ما ذكر؛ لأنَّ قضايا الشرع في محل الضرورة لا يعد من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول ظاهرة على مسلكه كما ذكر ولكن هو مسلك حاد به عن سبيل الأصحاب ومع ذلك هو مدخول.

⁽١) ينظر: البرهان: ١٠١٧/١-١٠١٤.

⁽٢) (خلص) ليس في (ت).

⁽٣) (وهي) ليس في (غ).

⁽٤) ما بين المعكوفين، من كتاب البرهان المطبوع: ١٠١٤/٢. وهو كتاب مخطوط لم يطبع بعد على علمي.

⁽٥) في (ت): الشقص.

⁽٦) ينظر: البرهان: ١٠١٤/٦ -١٠١٥.

ومن وجوه الاعتراض عليه ما ذكره الرافعي فقال: أليس قد ثبت التوزيع المفصل في مسألة الشفعة وهي ما إذا باع شقصاً من عقار وسيفا بألف ولولا أنَّه قضية العقد لكان ضمّ السيف إلى الشقص من الأسباب الدافعة للشفعة فإنها قد تندفع بأسباب وعوارض (١).

واعترض عليه أيضاً حيث قال المعتمد عندي في التعليل أنّا تعبدنا بالمماثلة تحقيقاً وإذا باع مدًّا ودرهما بمدّين لم تتحقق المماثلة، فيفسد العقد فإنّ للخصم أنْ يقول تعبدنا بتحقيق المماثلة فيما [ص٢٠/٢٦] إذا لمحضت مقابلة شيء منها بجنسه أم على الإطلاق إنْ قلنا بالثاني فممنوع وإن قلنا: بالأوّل فمسلم، ولكنّه ليس صورة المسألة إلاّ أنّ هذا اعتراض ضعيف ولا سيما في الغرض الذي فرضه [غ٢٥٦٥] وهو إذا باع مدّا ودرهما بمدين فإنّه يصح في هذه الصورة أنّه باع تمرا بتمر؛ لأنّ التمر الذي مع الدرهم مبيع قطعاً ولا مقابل له إلا تمر ومتى صدق أنه باع تمرا بتمر وجبت المماثلة بالنّص، وتمحض المفاضلة قيدٌ زائد لم يدلّ عليه دليل فالكلام في هذا دخيل في الكتاب. ولعلنا: نأتي إن شاء الله تعالى منه في كتابنا الأشباه والنظائر بالعجب العجاب.

ثم قال: وإن اعتقد الفارض في الراهن المعسر الفصل بينه وبين الموسر صائراً إلى أنّ الراهن إذا كان موسراً ينفذ إعتاقه ويلزمه إحلال القيمة موضع العبد وإن كان معسراً لا ينفذ إعتاقه لتعذر تغريمه وإفضاء الإعتاق فيه بتقدير نفوذه إلى إبطال اختصاص المرتهن باستيئاقه بالكلية وشبه ذلك

⁽١) ينظر العزيز: ٥١٠/٥.

بتفصيل مذهبه في تسرية عتق الشريك إذا كان موسراً دون ما إذا كان معسراً فاتحاد العلّة على هذا المذهب أوضح (١) [ص١٢٢٦ب] فإنّ صاحبه متشوف إلى اعتبار انقطاع علقة الرهن من عرض (١) الوثيقة بالكلية وليس لبطلان حق المرتهن من عتق الرهن عنده وقع أصلا فلذلك ينفذ عتق الراهن الموسر فلم ينتظم على المسلكين علّتان عامة وخاصة في صورة الفرض.

ثم قال: إذا فرض الشافعي الكلام في مسألة ضمان منافع المغصوب في طرف الإتلاف طرد ما يرتضيه في الباب؛ فقد يعتقد الفطن أنّه يجتمع في هذا الطرف معنيان:

أحدهما: الإقدام على الإتلاف وهو من أقوى أسباب الضمان وللذلك اختار القاضي (٣) تعيين هذا الطرف وتخصيصه بالكلام المختص به (٤). وقد اجتمع فيه الإتلاف والتلف تحت يد العادية وهذا أقرب مسلك في تخيل اجتماع معنيين بحكم واحد.

ونحن نقول فيه: العلّة في الضمان الإتلاف في هذه الصورة فحسب فإنّ المتلف (٥) الحاصل تحت اليد العادية إنّما يضمن من جهة اعتداء ذي اليد بمنع الحق مستحقه فصار الضياع الذي يقع سماوياً في اطراد منع

⁽١) (أوضح) ليس في (ت).

⁽٢) في (ت): عوض.

⁽٣) في (ص): الفارض.

⁽٤) (به) ليس (ت).

⁽٥) في (ت): التلف.

المتعدي مشبها بإتلافه وإذا تحقق الإتلاف لم يبق لتخيل التلف على دوام المنع المشبه المشبه به واعتقاد المنع المشبه [ص١/١٦؟أ] بالإتلاف معنى والإتلاف هو المشبه به واعتقاد اجتماع المشبه والمشبه به في صورة واحدة محال أهـ(١).

وهو بليغ لا يخدشه [غ٢/ ٣٥٧] شيء وهذا ما أردنا إيراده من كلام إمام الحرمين.

ولنعد إلى الكلام على ما استدل به صاحب [ت ٢ / ٩ ٩ ب] الكتاب على اختياره فنقول: وأما ما استدل به على المنع في المستنبطة فلولا مراعاة الإنصاف (٢) لما رددناه لأنه ماش على معتقدنا ولكنّا نقول للخصم أن يقول: لا نسلم أن ظنّ ثبوت الحكم لأجل أحد الأمرين يمنع ظنّ ثبوته لأجل الأمر الآخر أو المجموع وإنما يكون ذلك أنْ لو تاقت عليّة أحدهما للحكم عليّة الآخر وهو أول النزاع.

فإن قلت: قد تحصل لنا من اختيارك موافقة إمام الحرمين على عدم وقوع اجتماع العلل على المعلول الواحد وما دللت عليه بل زدت على هذا أن أبطلت الدليل على المنع في المستنبطة وهو بعض مطلوبك.

قلت: طال الفصل وما بقى الشرح يحتمل أكثر من هذا التطويل ولذلك لم يشتغل بالكلام في حجج بقية المذاهب، ولعلنا نقرر اختيارنا في مجموع آخر (٣) وبالله التوفيق.

⁽١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠١٥/١-١٠١٧.

⁽٢) في (ص): الاتفاق.

⁽٣) ولعله يقصد جمع الجوامع.

قال رحمه الله [ص٢٢/٢ب]: (الثالث الكسرُ وهو عدم تأثير (١) أحد الجزئين ونقض الآخر.

كقوهم: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها.

قيل: خصوصية الصلاة ملغى؛ لأنَّ الحجّ كذلك فبقي كونه عبادة، وهو منقوض بصوم الحائض).

اتفق أكثر أهل العلم كما ذكره الشيخ أبو إسحاق في الملخص (٢) وغيره على صحة الكسر وإفساد العلّة به، وهذا ما اختياره (٣) الإمام (٤) والمصنف والآمدي (٥)، وهو نقض من طريق (٦) المعنى وإلزام من سبيل (٧) الفقه، وعبّر عنه الآمدي وابن الحاجب بالنّقض المكسور وجعلا الكسر قسماً آخر غيره (٨)، وهو تعبير حسن (٩).

⁽١) (تأثير) ليس في (ت)، وفي (ص): تأخير.

⁽١) ينظر: الملخص للشيرازي: ١٩٧/٢.

⁽٣) (اختاره) ليس في (ت).

⁽٤) ينظر: المحصول: ١/ق٦/٣٥٣.

⁽٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٢٣/٤.

⁽٦) (طريق) ليس في (ت).

⁽٧) في (ت): سبل.

⁽٨) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٢٣/٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٦٩/٢.

⁽٩) اختلفت تعابير الأصوليين وهم يعرفون الكسر، ويرجع ذلك إلى النظر إلى العلّة وأقسامها فالعلّة قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة. فالمركبة يتحقق الكسر فيها بتخلف الحكم عن حكمة العلّة ومعناها، ولمزيد من بيان هذا التخلف يسقـــط =

وعبَّر عنه المصنف بأنّه عـدم تـأثير أحـدِ جـزأي المركب الـذي ادّعـي المستدل عليّته ونقض الآخر.

ومثّل له تبعاً للإمام (١) بما إذا قيل: على لسان الشافعية في (٢) إثبات صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن (٣).

فيقول: المعترض خصوصية كونها صلاة ملغاة لا أثر لها؛ لأنَّ الحبجّ أيضاً كذلك فلم يبق غير كونها عبادة وهو منقوض بصوم الحائض حيث

ومثال البسيطة: أن يقول الحنفي في العاصي بسفره: يترخص له في القصر والإفطار لأنه مسافر، كغير العاصي، ثم المناسبة في العلّة بأن في السفر مشقة. فيعترض عليه الشافعي: بأنّ الحمّال مع صنعته الشاقة في الحضر لا يترخص له وقد وجدت المشقة. وخص الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام وابن عبدالشكور اسم الكسر بهذا النوع فقط.

ولعلّ تعريف الشيرازي والباجي وأبوالخطاب والبصري أقرب إلى الصواب لكونه جمع بين الكسر في العلل البسيطة والمركبة ومن ثم تضمن نوعي الكسر: وهو قولهم بأنه: (وجود معنى العلّة ولا حكم).

ينظر: شرح اللمع: ، والمنهاج للباجي: ص١٤ ، والمعتمد: ٦/٣٦-، والإحكام: ٤/٣٦١ ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٦/ ٩٦٩ ، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٨٣١ ، والتحرير لابن الهمام مع التيسير: ٤/٢٢ ، وفواتح الرحموت: ٢/٨٢١ ، والتحرير لابن الهمام مع التيسير: ٤/٢٢ ، ٩١ ، وفواتح الرحموت: ٢/١٢٨ ، ١٨١ ، ٨١٠ .

⁼ المعترض جزءا من العلَّة بعد التأثير ثم يبين النقض لفظا في الجزء الآخر.

مثاله: كما جاء في الشرح. وخصّ البيضاوي اسم الكسر لهذا النوع فقط.

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٣٥٣.

⁽١) (في) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: مغني المحتاج: ٣٠١/١.

كان عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم فيكون ذلىك قـدحاً في تمام [ص٢/٢٢] العلّة بعدم التأثير وفي جزئها بالنّقض.

فنقول (۱): واعترض بأنّ العلّة [غ٢/٣٥] إذا كانت مركبة فكلّ جزء من أجزائها يكون ملغى بالنسبة إلى ذلك الحكم، وحينئذ فالكسر غير صحيح؛ لأنّ العلّة المجموع، ولم يرد النقض عليه وهو ضعيف؛ لأنّ العترض أزال الوصف الخاص بالنقض وألزم بالوصف العام فصار المستدل عنده معللا بالوصف العام مع الوصف الآخر فوجّه النقض عليه بعد ذلك فلم يرد إلا على المجموع هذا شرح ما في الكتاب.

وتعبيره عن الكسر بأنّه عدم تأثير أحد الجنزأين ونقبض الآخر تعبير لم يصرح به الإمام وإنْ دلّ عليه قوله، فيكون ذلك قدحاً في تمام العلّة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض والأمر فيه قريب.

ومن أمثلته أيضاً أن يقال على لسان الشافعية في بيع ما لم يره المشتري: مبيع مجهول الصفة عند العاقد فلم يصح، كما لو قال: بعتك ثوبا^(١).

فيقول: المعترض ينكسر بهذا ما^(٣) إذا نكح امرأة لم يرها، فإنّه يصح نكاحها مع كونها مجهولة الصفة عند العاقد فهذا كسر؛ لأنّه نقص من طريق المعنى بدليل أنّ النّكاح في الجهالة كالبيع بدليل أنّ الجهل بالعين في كلّ منهما يوجب الفساد.

⁽١) (فنقول) ليس في (ص).

⁽١) ينظر: المهذب لشيرازي: ٢٦٤/١.

⁽٣) ليس في (غ)، (ت) ينكسر بهذا إذا نكح.

وإذا أردت تنزيل هذا المثال على عبارة المصنف. قلت: [ص٢/٣٦٢ب] خصوص (١) كونه مبيعاً ملغى؛ لأنَّ المرهون كذلك فبقي (٢) كونه عقداً وهو منقوضٌ بالنّكاح وليس للمعترض إيراد الوصية [ت٢/٦٩أ] بدل النّكاح؛ لأنّها ليست في (٣) معنى البيع في باب الجهالة ألا ترى أنّ شيئاً من الجهالات لا ينافيها بخلاف النّكاح؟.

ومنها: أنْ يقال على لسان الشافعية في إيجاب الكفارة في قتل العمد: قتلُ مَن يضمن بدية أو قصاص بغير إذن شرعي فيجب كفارته كالخطأ.

فيقول المعترض: خصوص كونه يضمن بالدّية أو القصاص ملغى لأنها بخب على السيد في قتل عبده فبقي كونه آدمياً، وهو منقوض بالحربي والمرتد وقاطع الطريق والزاني المحصن ولو أنّ المستدل قال: قتل معصوم الدم لما توجه عليه كسر.

ومنها: أن يقال على لسان الشافعية: صلاة الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر (٤) [غ٩/٩٥] إقامتها إلى إذن السلطان كالظهر (٥).

فيقول: المعترض خصوص كونها مفروضة ملغى؛ لأنَّ التطوع كـذلك فبقى كونها صـلاة مطلوبـة وهـو منقـوض بصـلاة الاستسـقاء، وإنمـا قلنـا

⁽١) في (ت): خصوصية.

⁽٢) في (ت): مع كونه

⁽٣) في (غ)، (ت): من معني.

⁽٤) تقارب نهاية اللوحتين بسبب إعادة الناسخ فقرات بكاملها لسبق النظر.

⁽٥) ينظر: حاشية إعانة الطالبين للدمياطي: ٦/٨٥، وفتح المعين للمليباري: ١/٨٥.

مطلوبة ولم نقتصر على قولنا صلاة لتكون العلّه مركبة كما أتى بها المستدل.

قال: (الرابع [ص٢/٢٣] القلب وهبو أنّ يبربط خملاف قبول المستدل على علّته إلحاقاً بأصله)

عرف القلب بأن يربط المعترض خلاف قول المستدل على علّته (١) التي ذكرها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه (٢).

وإنما قال خلاف قوله ولم يقل نقيض قوله كما فعل الإمام (٣) ؛ لأنَّ الحكم الذي يثبته القالب جاز أنَّ يكون مغايراً لا نقيضاً، ولكنَّ للعبارة التي ذكرها الإمام فائدة ستعرفها إن شاء الله تعالى.

ولقائل أنْ يقول: هذا ليس بجامع؛ لأنّه يخرج بقوله على علّته القلب

⁽١) (عرف القلب بأن يربط المعترض خلاف قول المستدل على علَّته) ساقط من (ت).

⁽۲) ينظر: المنهاج للباجي: ص۱۷۶، والجدل لابن عقيل: ص۲۶، واللمع للشيرازي: ص٥٦، والتبصيرة له: ص٥٧٥، والبرهان: ٢/٢٥٤، والمعتمد للبصيري: ٢/٢٥٤، ١٠٤٥، والمحصول للبرازي: ج٢/ق٢/٧٥٥، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٥٩، ومناهج العقول للبدخشي: ٣/٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٨٧٦، وشرح تنقيح الفصول: ص ٢٠٤، والتمهيد للكلوذاني: ٤/٢٠، والمختصر لابن اللحام: ص٢٥١، والمسودة: ص٥٤٤، وكشف الأسرار: ٤/١٥، وتبسير التحرير: ٤/١٠، والتقرير والتحبير: ٣/٧٧٦، وفواتح الرحموت: ١٠٢٥، والتوضيح لصدر الشريعة: ١/١٥، وميزان الأصول للسمرقندي: ص ٢٧١، والمغني للخبازي: ص ٢٢٢، والمخبي

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٢٥٣.

في غير القياس.

والمصنف تبع الإمام حيث قال: «في قياس» ولعلهما أرادا تعريف قلب خاص وهو الواقع في القياس؛ لأنَّ الكلام في مبطلات العلّة، وليس بمانع لجواز أنْ يربط المعترض مسألة أخرى غير التي ذكرها المستدل على علّته ويصدق ربط خلاف قوله على علّته وليس ذلك بقلب فكان ينبغي أنْ يزيد في (١) التعريف، ويقول: أنْ يربط خلاف قول المستدل في مسألته على علّته ويزيد أيضاً على ذلك الوجه وإلا لم يكن مانعاً أيضاً؛ لجواز أنْ يثبته في تلك المسألة لكن على غير ذلك الوجه.

مثل أنْ يستدل بنص بطريق الحقيقة والمعترض يستدل عليه في تلك المسألة بطريق التجوز وإنْ أريد^(۱) تعريف القلب مطلقاً [ص٢/٤/٩ب] فيقال: هو بيان أنّ ما ذكره المستدل يدلّ^(٣) عليه في تلك المسألة على ذلك الوجه.

قال: (وهو إمّا نفي مذهبه صريحاً كقولهم: المسح ركن من الوضوء، فلا يكفى أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.

فنقول: ركن منه فلا يتقدر منه بالربع كالوجه.

أو ضمناً كقولهم: بيع الغائب عقد معاوضة فيصح كالتّكاح.

⁽١) (ربط خلاف قوله على علّته وليس ذلك بقلب فكان ينبغي أنْ يزيد في) ساقط من (ت).

⁽٢) (أريد) ليس في (ت).

⁽٣) (يدلّ) ليس في (ص).

فنقول: لا يثبت فيه خيار الرؤية.

ومنه قلب المساواة كقولهم: المكره مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار.

فنقول [غ٢١/٢]: فيسوى بين إقراره وإيقاعه.

أو إثبات مذهب المعترض كقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون (١) بمجرده قربة كالوقوف بعرفة.

فنقول: فلا يشترط الصوم فيه كالوقوف بعرفة).

قسم القلب إلى ثلاثة أقسام(٢):

وذكر الجويني في أقسام القلب: القلب في مقصود الحكم، وقلب فرض وتصوير، وقلب التقديم والتأخير.

والحنفية قسموا القلب إلى: جعل المعلول علَّة والعلَّة معلولاً، وإلى القلب بجعل وصف المستدل شاهداً للمعترض، وهو يرادف القلب المصطلح عليه عند الأصوليين.

والغزالي قسمه إلى : قلب مصرح، وقلب مبهم، وهو قلب التسوية، وقسمه الشيرازي إلى أربعة أقسام في الملخص: القلب بحكم مقصود، قلب التسوية، جعل المعلول علة والعلة معلولا، القلب بالتقديم والتأخير. أما صنيعه في المعونة فلم يـذكر القسم الرابع. (التقديم والتأخير)

وذكر الباجي وأبو الخطاب ما ذكره الشيرازي في القلب، إلا أن أبا الخطباب أنكر =

⁽١) في (ت): فلا يكفي.

⁽٢) هذا تقسيم الجمهور للقلب وهو كما ذكر البيضاوي قلب لتصحيح مذهبه ولا يتعرض لمذهب المستدل، وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا، وقلب لإبطاله بالالتزام، ويلحق بهذا القسم قلب التسوية أيضاً.

الأول: أنْ يكون لنفي (١) مذهب المستدل صريحاً وهو قسمان: -

أحدهما: وعلى ذكره اقتصر المصنف أنْ لا يدل مع النفي على صحة مذهب المعترض صريحاً.

كقولهم مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.

فنقول: ركن من أركان الوضوء (٢) فلا يتقدر بالربع كالوجه فهذا نفي لمذهب المستدل بالصراحة، ولا إئبات فيه لمذهب المعترض بالصراحة؛ لجواز أنْ يكون الحق في جانب ثالث وهو الاستيعاب كما هو قول المالكي، نعم يدل [ت٢٩٧٩ب] عليه بواسطة اتفاق الإمامين على أحد الحكمين ونفى ما عداهما.

وثانيهما: أنْ يدلّ على الأمرين [ص١/٤٢٤] معاً.

⁼ إدخال القسم الرابع تحت القلب وقال هو معارضة، وأنكر الباجي القسم الثالث وقال إنه ليس من القلب.

تنظر المسألة في: الكافية في الجدل للجويني: ص٢٣٦ وما بعدها، وتيسير التحرير: 3/١٦١، وأصول السرخسي: ٦/٨٢، وكشف الأسرار: ٤/١٥،٣٥، نهاية السول: ٣/٦٩، الإحكام للآمدي: ٣/٦٦، والمنخول: ص٤١٤ – ٤١، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٤١، ١٠٨، والمنهاج للباجي: ص٢٧١، والتلخيص للشيرازي: ٢/٤٤، والمعونة له: ص ٢٥١ – ٢٦١.

⁽١) في (غ): نفي. والتقدير أن يكون القلب لنفي.

⁽٢) (فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.فنقول: ركن من أركان الوضوء) ساقط من (ت).

كما إذا قيل على لسان الشافعية في البيع الموقوف: عقد عقده في حق الغير من غير ولاية ولا استنابة، فلا يصح كما إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه (١).

فيقول الخصم: عقد عقده في حق الغير من غير ولاية ولا استنابة، فكان صحيحاً كما إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه.

القسم الثاني: أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمناً أي لنفي لازم من لوازم مذهب المستدل؛ لانتفاء الحكم بانتفاء لازمه.

كقولهم: بيع الغائب صحيح (٢) كنكاح الغائبة (٣) بجامع أنّ كلّ واحدٍ منهما عقد معاوضة.

فيقول: فلا تثبت الرؤية في بيع الغائب قياساً على النكاح بجامع المذكور، ويلزم من نفي خيار الرؤية نفي صحة بيع الغائب إذ خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب بدليل أن من قال بصحته قال بثبوت خيار الرؤية فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فالحكمان أعني الصحة ونفي الخيار لا تنافي بينهما في الأصل وهو النكاح لاجتماعهما فيه وهما متنافيان في الفرع وهو

⁽۱) هذا عند الكلام على أركان العقد، ومن أركانه أن يكون مملوكا لمن وقع العقد له، فبيع الفضولي مال الغير لا يقف على إجازته على المذهب الجديد.، والقديم أنه ينعقد موقوفاً على إجازة المالك إن أجاز نفذ.. أما الحنفية فينعقد موقوفا كقول الشافعي القديم. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣١/٤، حاشية ابن عابدين: ١٠٩،١١٣/٥.

⁽٢) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز: ١٧٢/٤.

⁽٣) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز: ١٩/٧ ٥١.

بيع الغائب.

قوله: «ومنه»: أي ومن هذا القسم الثاني: قلب المساواة وهو أنْ يكون في الأصل حكمان

أحدهما: منتف في الفرع بالاتفاق [ص٢/٥/٦ب] من الخصمين والآخر متنازع فيه بينهما فإذا أراد أن يثبته في الفرع بالقياس على الأصل [غ٢/٢٣].

فيقول المعترض: تجب التسوية بينهما في الفرع بالقياس على الأصل^(١) ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع عدم ثبوته فيه.

كقولهم في طلاق المكره: مكلف مالك للطلاق فيقع طلاقه كالمختار (٢).

فنقول: مكلف مالك فيسوى بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه كالمختار (٣) ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمناً؛ لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه، وإقرارُه غير معتبر بالاتفاق فيكون إيقاعه أيضاً غير معتبر.

⁽١) (فيقول المعترض: تجب التسوية بينهما في الفرع بالقياس على الأصل) ساقط من (غ).

⁽٢) يقع بشروط معينة، والصحيح في المذهب أنه لا يقع. وينظر التفاصيل في: العزيز شرح الوجيز: ٨/٥٥-.٥٦.

⁽٣) (فنقول: مكلف مالك فيسوى بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه كالمختار) ساقط من (ت).

فإن قلت: الحاصل في الأصل اعتبارهما معاً وفي الفرع عند المعترض عدم اعتبارهما بمقتضى القلب فأين التسوية بينهما في الحكم؟ وكيف يسمى هذا بقلب المساواة؟.

قلت: القياس على الأصل إنّما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه لكن عدم اختلاف الأصل في ثبوت الصحة فيهما وفي الفرع في عدم ثبوت الصحة فيهما وهو غير متناف للاشتراك في أصل الاستواء فظهرت التسوية وصحة [ص٢/٥٠٢] التسمية.

القسم الثالث: أنْ يكون لإثبات مذهب المعترض صريحاً.

كقولهم: الاعتكاف مكث في محل مخصوص (١)، فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة حيث لم يكن قربة بغير الإحرام وغرضهم التعرض لاشتراط الصوم فيه (١) ولكنهم لم يستمكنوا من التصريح باشتراطه؛ لأنه لو صرح بذلك لم يجد أصلاً.

فنقول: مكت في محل مخصوص فلا يشترط في وقوعه قربة صوم كالوقوف بعرفة فهذا القسم يتعرض للعلة تعرضاً كلياً، ويثبت مذهب المعترض صريحاً وهو عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.

قال: (قيل: المتنافيان لا يجتمعان.

قلنا: التنافي حصل في الفرع لغرض الإجماع)

⁽١) ينظر تعريف الاعتكاف: الوسيط للغزالي: ٢/٥٥٥، وروضة الطالبين للنووي: ٣٨٩/٢.

⁽٢) (فيه) ليس في (ص).

أنكر بعض الناس إمكان القلب على الوجه الذي تقدم تعريفه محتجاً بأنّ الحكمين أعني ما يثبته المستدل وما يثبته القالب، إن لم يتنافيا فلا قلب إذ لا امتناع (۱) في أنْ تكون العلّة الواحدة مقتضية لحكمين غير متنافيين فلا تفسد به العلّة وهذا يعرفك فائدة قول الإمام في التعريف نقيض الحكم كما سبقت (۱) [ت٢/٩٩] الإشارة إليه وإن تنافيا استحال اجتماعهما في صورة [ص٢/٢٦) [غ٢/٣٣] واحدة فلم يمكن الردّ إلى ذلك الأصل بعينه فلا يكون قلباً إذ لابد فيه من الردّ إلى ذلك الأصل.

والجواب: أنّ الحكمين غير متنافيين لذاتيهما فلا جرم يصحّ اجتماعهما في الأصل لكن دلّ دليل^(٣) منفصل^(٤) على امتناع اجتماعهما في الأصل لكن الخصمين على أنّ الثابت فيه إنّما هو أحد في الفرع وهو إجماع^(٥) الخصمين على أنّ الثابت فيه إنّما هو أحد الحكمين.

فالتنافي (٦) حصل في الفرع بعرض الإجماع، والعَرض بالعين المهملة أي بالأمر العارض (٧) للفرع وهو إجماع الخصمين وإنما نبهنا عليه لوقوع الغلط

⁽١) في (غ): الامتناع.

⁽٢) في (غ)، (ت): سلفت.

⁽٣) (دليل) ليس في (غ).

⁽٤) في (غ): مفصل.

⁽٥) في (غ): اجتماع.

⁽٦) في (غ): الشافعي.

⁽٧) العرض: تثلث فاؤها: عَرْض عِرْض، عُرْض، فالعَرْض بالفتح ثم السكون المتاع قالوا: الدراهم والدنانير عين وما سواهما عَرْضٌ والجمع عُرُوضٌ مثل فلس وفلوس، وهـــو =

وهذا الكلام كما أنَّه جواب فهو ابتداء دليل على القلب.

والمختار عند جماهير الأصوليين أنّ القلب حجّة قادح في العلّة وإن اختلفوا في بعض أنواعه وذكر الشيخ أبو علي الطبري (١) من أئمة أصحابنا أنّه من ألطف ما يستعمله المناظر (١).

قال الشيخ أبو إسحاق وسمعت القاضي أبا الطيب يقول: إن هذا القلب إنّما ذكره المتأخرون من أصحابنا حيث استدل أبو حنيفة بقوله القلب إنّما ذكره المتأخرون من أصحابنا حيث استدل أبو حنيفة بقوله الله «لا ضرر ولا ضرار» في مسألة السّاجة (٣)، قال: وفي هدم البناء ضرر

⁼ أيضا خلاف الطول، والعرض: بالكسر فسكون النفس والحسب وهو نقي العرض أي بريء من العيب. والعرض: بضم فسكون وزان قُفل الناحية والجانب واضرب به عرض الحائط أي جانبا منه. والعَرضُ: بفتحتين متتاليتين متاع الدنيا وفي اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في محل يقوم به وهو خلاف الجوهر نحو حمرة الخجل وصفرة الوجل. ينظر: المصباح المنير: ص ٢٠٤ مادة «عرض».

⁽۱) هو الحسن وقيل الحسين بن القاسم أبو علي الطبري، صاحب الإفصاح، تفقه ببغداد على أبي علي بن أبي هريرة ودرس بها بعده وصنف في الأصول والجدل والخلاف، وهو أول من صنف في الخلاف المحرد وكتابه فيه يسمى المحرر، مات ببغداد سنة خمسين وثلاثمائة (٣٥٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢١/١٦، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ٢٣/١.

⁽٢) وتمام عبارة الشيخ أبي على الطبري: «إن القلب من الطف ما يستعمل، وهـو سـؤال حسن» ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٩١٧/٢، والملخص له: ٧٤٢/٢.

⁽٣) الساج: شجر يعظم جداً قالوا لا ينبت إلا ببلاد الهند ويجلب منها وقوله: استعار ساجة ليقيم بها الحائط يعني الخشبة المنحوتة المهيأة للأساس ونحوه. ينظر أنيــــس =

بالغاصب [ص١/٢٦٦أ].

فقال له: أصحابنا وفي منع صاحب الساجة من ساجته إضرار به. فقال: يجب أنْ يذكر مثل هذا في القياس^(۱).

ثم أعلا مراتبه ما يدل على بطلان مذهب الخصم وإثبات مذهب المعترض وهو الذي عليه المعظم ولا يخفى عليك الترتيب مما تقدم.

وأما قلب التسوية فذهب القاضي في مختصر التقريب والإرشاد وغيره إلى بطلانه مع القول بأصل القلب^(٢).

قال: (تنبيه: القلب: معارضة إلا أنّ علة المعارضة وأصلها قد يكون مغايراً لعلة المستدل وأصله).

القلب في الحقيقة معارضة؛ وذلك أنّ المعارضة تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خلافه وهذا صادق على القلب إلاّ أنّ الفرق بينهما فرق ما بين العموم والخصوص؛ وذلك أنّ العلّة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها (٣) قد تغاير العلّة والأصل اللذين أتى بهما المستدل

⁼ الفقهاء: ص ١٧٧، والصحاح: ٣٢٣/١، والمصباح المنير: ص٩٦-١٩٤ مادة «سوج». والغريب من محقق شرح اللمع أنه قال: وفيما رجعنا إليه من معاجم لا ذكر لساجة.

⁽١) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ١١٧/١-٩١٨٠.

⁽٢) وعبارته: «ومن ضروب القلب قلب التسوية ...فالذين ردوا الضرب الأول من القلب، ردوا هـذا الضرب الأاني وهـو أولى بالإبطال». ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٨٩٦-٩٩٦

⁽٣) في (غ): فيهما.

بخلاف القالب فإنّ علَّته وأصله هما علتا المستدل وأصلُه.

ومن النّاس من لم يجعل القلب معارضة، بل مناقضة [غ٢ ٢٤/٣] لبعض مقدمات الدليل (١).

فيقال: لو كان الوصف المذكور علّة لِما ذكرت لم يكن علّة لما ينافيه معنى ما ذكرت [ص٢/٢٦٩ب] والشيء الواحد لا يعلل به المتنافيان وإلا لاجتمعا.

وقال الشيخ: أبو إسحاق إنّ هذا يكثر في إيراد القلب(٢).

قلت: وهذا القول لازم لهؤلاء الذين عدّوا القلب من مفسدات العلّـة ولا يغتر (٣) بهم وإلا فالقالب كيف يفسدها مع احتجاجه بها.

ومنهم من يقول: القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك.

قال (الخامس: القول بالموجب وهو تسليم قول المستدل مع بقاء الخلاف.

مثاله في النفي: أنّ يقول التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص. فيقول: مسلم، ولكن لما لا يمنعه غيره ثم لو بينا أنّ الموجب قائم ولا

⁽١) قال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: «إذا ثبت ...أن القلب سؤال صحيح فهل طريقه طريق الإفساد لعلّة المعلل أم طريقه طريق المعارضة؟» وأجاب على هذا السؤال بأنه خلاف بين الأصحاب في المسألة. ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٢٠/٢

⁽١) ينظر: التلخيص للشيرازي: ٢٤٧/١.

⁽٣) في (غ)، (ت): ولائق بهم.

مانع غيره لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل.

وفي الثبوت قولهم: الخيل يسابق عليها فيجب فيها الزكاة (١) كالإبل.

فيقول: مسلم في زكاة التجارة)

القول بالموجب^(۱): هو تسليم مقتضى ما نصبه^(۳) المستدل دليلاً لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه، وذلك بأن نظر المعلل أنّ ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها مع كونه غير مستلزم فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وهذا التعريف أولى من قول [ت٩٨/٢ب] الإمام: تسليم ما جعله المستدل موجب العلّة (٤) لكونه لا يتناول غير القياس.

⁽١) في (غ): فتجب الزكاة فيها.

⁽۱) اتفق الأصوليون على صحة هذا السؤال إلا ما حكاه الغزالي في المنخول: ص١٠٤ بصيغة التضعيف: «قيل: لا يسمى اعتراضاً، لأنه مطابقة للعلة والخلاف عائد إلى العبارة». ينظر الكلام على القول بالموجب في: الجدل لابن عقيل: ص٢٠، الكافية في الجدل: ص ١٦١، والمنهاج للباجي: ص٢٧، والمعتمد للبصري: ١٦٨، والبرهان للجويني: ١٦٥، والمنخول للغزالي: ص١٠٤، والمحصول للرازي: ج١١٥، ٣٦٥، والمولي والإحكام للآمدي: ١١٥، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٩٧٧، ونهاية السول: ٣١٨، شرح تنقيح الفصول: ص١٠٤، والتمهيد لأبي الخطاب: ١١٨، والمختصر لابن اللحام: ص١٥، تيسير التحرير: ١١٧، وفواتح الرحموت: والمختصر لابن اللحام: ص١٥، تيسير التحرير: ١١٧، وفواتح الرحموت:

⁽٣) في (ص): نصه.

⁽٤) ينظر: المحصول للرازي: ج؟/ق؟/٣٦٥.

والقول [ص٢/٢٦أ] بالموجب لا يختص بالقياس وليت المصنف عمل كذلك (١) في القلب إلا أنّا اعتذرنا عنه ثمّ بما هو عذر للإمام هنا. والقول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر.

وقد وقع في الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَرُّ مِنْهَا الْأَذَلُ ﴾ (٢) فإذا كان الأعزّ يخرج الأذلّ فأنتم المخرّجون بفتح الراء (٣) وهو قادح في الدليل؛ لأنه إذا كان تسليم موجب ما ذكره من الدليل لا يرفع الخلاف علمنا أنّ ما ذكره ليس بدليل الحكم الذي رام إثباته أو نفيه، كذا ذكره صفي الدّين الهندي (٤) وغيره، وهو مقتضى كلام الآمدي (٥). والمراد بهذا التقرير جعله من مفسدات العلّة.

ولقائل أن يقول هذا التقرير يخرج لفظ القول بالموجب عن إجرائه [غ٢٥/٢٤] على قضيته بل الحق أن القول بموجب الدليل تسليم له وهذا ما اقتضاه كلام الجدليين وإليهم المرجع في ذلك وحينئذ لا يتجه عنده من مبطلات العلّة.

ثمّ القول بالموجب له حالتان:

إحداهما: أنْ يكون في جانب النفي كقولنا: في القتل بالمثقل (٦)

⁽١) في (ت): ذلك.

⁽٢) سورة المنافقون من الآية ٨.

⁽٣) في (ص): الواو وهو خطأ.

⁽٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٥٩/٨.

⁽٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٥١/٤.

⁽٦) في (ص): بالمقتل.

التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل [ص٢٨/٢٩] إليه فإن الوضيع والشريف وغير ذلك على السواء في القصاص.

فيقول: الخصم أقول (۱) بموجبه لكن لم لا(۱) يجوز أن يمنعه مانع آخر غير التفاوت في الوسيلة؟ بأن يكون في المثقل وصف مانع ذلك عدم مانعية غير ذلك أو (۱) فقدان شرط فإنه لا يلزم من عدم مانعية ذلك عدم مانعية ما عداه. ثم أنّا لو ادعينا بعد ذلك أنّه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم على النزاع وبينّاه: بأنّ المقتضي للقصاص قائم في محل النزاع وأنّه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل أو بغيره من الأدلة لم يكن ما ذكرناه أولا تمام الدليل بل جزءا منه فيكون ذلك انقطاعاً (۱).

والثانية: أنْ يكون في جانب الثبوت نحو قولهم: الخيل يسابق عليها فيجب فيها الزكاة كالإبل.

فنقول: بالموجب إذ يجب فيها زكاة التجارة والنّزاع ليس إلا في زكاة العين ودليلكم إنما يقتضى وجوب الزكاة في الجملة.

فلئن قال المعلل: إنّ هذا ليس قولا بالموجب؛ لأنَّ كلامنا في زكاة

⁽١) في (ص): أقوال.

⁽٢) (٤) ليس في (غ).

⁽٣) (مانع) ليس في (غ)، (ت).

⁽٤) في (ت): وفقدان.

⁽٥) ينظر المثال في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٦٣/٨.

العين والألف واللام التي في الزكاة المذكورة للعهد فينصرف إليه. وحينئـذ ليس ما التزمتوه قولاً بالموجب.

قلنا: العبرة بدلالة اللفظ لا بالقرينة وشيء من ألفاظ القياس في (١) العلّة [ص٢/٨٦] وغيرها لا يأبي ذلك بل يصدق عليه فكان قولاً بالموجب كذا أجاب الهندي (٢).

ولك أنْ تقول الحمل على العهد مقدّم على الجنس والعموم على ما هو مقرر في موضعه (٣) ومدلوله غير مدلولهما وإنمّا يصح ما ذكرتم أنْ لو

⁽١) في (غ): من العلة.

⁽٢) ينظر الإجابة في : نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٦٣/٨.

⁽٣) لابد لي أن أطنب شيئا ما في معرفة لام التعريف. لشدة الحاجة إليها فأقول: لام التعريف قسمها النحويون وكذا الأصوليون إلى قسمين: اللام الجنسية، واللام العهدية.

أما اللام الجنسية: فهي ثلاثة أنواع:

⁻ اللام التي لبيان الحقيقة والماهية: مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءَ كُلَّ شَيْءٍ حَيِّ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَ

⁻ اللام التي لاستغراق أفراد الجنس كلهم حقيقة وعرفاً: وهي التي تدل على ما تدل عليه الله الله أن يُخفِّفَ عَنكُمْ عليه لفظة (كل) لو كانت بدلها. ومثال قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَن يُخفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء من الآية ٢٨] أي خلق كل فرد من أفراد جنس الإنسان ضعيفاً.

اللام التي لاستغراق صفات الجنس مجازا على سبيل المبالغة: كأن تقول لمن تريد الثناء عليه باستجماعه صفات الرجولة الكاملة (أنت الرجل) أي أنت المستغرق في صفاتك صفات جنس الرجل.

= وأما اللام العهدية: فهي ثلاثة أنواع أيضا

اللام التي للعهد الذكري: وهي التي يتقدم المعرف بها ذكر في الكلام وضابطها أن يسد الضمير مسده، والمعهود في الذكر قد يكون مذكوراً صراحة، وقد يكون مذكوراً على سبيل الكناية

مثال المذكور صراحة: قول تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُـورِهِ كَمِشْكَاةً فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةً الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌ ﴾ [سورة النور الآية ويها مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ وي زُجَاجَة الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌ ﴾ [سورة النور الآية ٥٣]. فاللام في المصباح والزجاجة عهدية.

ومثال المذكور كناية: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةً عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعَتْهَا الْعَيْهِ الْعَلِيمُ. فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعَتْهَا اللَّهِ وَضَعَتْهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكُرُ كَالاَنتِي [سورة آل عمران الآية ٣٥- أنثى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكُر صراحة لكنه سبق ذكره على سبيل الكناية لانها قالت: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ وعتق الوليد لخدمة بيت المقدس لم يكن قالت: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ وعتق الوليد لخدمة بيت المقدس لم يكن إلا للذكور، فلفظ ما في كلامها قد كنت به عن وليد ذكر. فلما جاء الوليد أنثى قالت: ﴿وَلَيْسَ الذَّكُو كَالاَنتَى ﴾.

- اللام التي للعهد الذهني، ويسمى أيضا العهد العلمي وهي التي تسبق العلم بالمعرف بها. مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنَّاهَا نُودِي يَا مُوسَى. إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدّسِ طُوًى ﴾ [سورة طه الآية ٢١-١٦] فإنه لم يسبق ذكر للفظ الوادي لكن سبق العلم به فهو معهود ذهناً.
- اللام التي للعهد الحضوري، وهي التي يكون المعرف بها حاضراً عند التكلم. ومثال ذلك قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكُملْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَمِثال ذلك قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكُملْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَمِثال ذلك قوله تعالى: (الْيَوْمَ الْمَائدة من الآية ق فاللام التي في لفظ اليوم المعرفة له تشير إلى اليوم الحاضر الذي نزلت فيه الآية، وكان يوم عرفة في حجة المربقة له تشير إلى اليوم الحاضر الذي نزلت فيه الآية العربية للميداني: ١/٤٣٧- الرسول على ينظر تفاصيل كل ما تقدّم في: البلاغة العربية للميداني: ١/٤٣٧-

أمكن حمله على غير العهد.

ثم المقتضي المثال المذكور كون الخيل يسابق عليها وليس هذا الوصف المقتضي لذلك النّماء الحاصل فيها هذا شرح ما في الكتاب.

وقد علمت به أنّ المستدل [ع٦٦/٢٣] إمّا أنْ ينصب دليله على إبطال مذهب خصمه، فيقول الخصم بموجبه وهو الأغلب وروداً في المناظرات كالمشال الأول، وإمّا أنْ (٢) ينصبه على تحقيق مذهبه كالمشال الئاني.

ومن أمثلة الفصل: ما لو قيل على لساننا (٣): الجاني الملتجئ إلى الحرم وجد فيه سبب جواز استيفاء القصاص، فكان استيفاؤه جائزاً (٤).

فيقول: الخصم أقول بموجب هذا الدليل [ت٩٨/٢] فإن الاستيفاء عندي جائز بعد الخروج من الحرم، والنزاع ليس إلا في الاستيفاء في الحرم فإني أدعي أن (٥) الاستيفاء فيه هتك لحرمته.

⁽١) (ثم) ليس في (غ).

⁽٢) في (ت): ما ينصبه.

⁽٣) (على لساننا) ليس في (غ)، (ت).

⁽٤) وصورة المسألة في ما إذا قتل في غير الحرم ثم دخل إلى الحرم هل يقتص منه ما دام فيه أو ينتظر إلى حين خروجه، مسألة خلافية فأبوحنيفة وأحمد يريان لا يقتص منه ما دام في الحرم ولكن يضيق الأمر عليه، فلا يؤاكل ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل. وذهب مالك والشافعي إلى أنه يقتص منه في الحرم. ينظر: العزيز شرح الوجيز: وذهب مالك والشافعي إلى أنه يقتص منه في الحرم. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١/٩٥٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/٩٤، الدر المختار: ٢/٧٤، وللبسوط للسرخسي: ١/٥٩، وكشاف القناع: ٢١/٥.

⁽٥) (أنَّ) ليس في (ت).

ومنها: لو قيل: [ص٢٩/٢ب] في نصرة أحد الوجهين الملتجئ إلى المسجد الحرام وجد فيه سبب استيفاء القصاص فتبسط الانطاع^(۱) ويستوفى منه فيقول: ناصر الوجه الأصحّ يستوفى منه بعد الإخراج. وهذا تأخير يسير وفيه صيانة للمسجد.

ومنها: لو قال من نصر القول القديم (١) من ضلّ ماله أو غصب أو سرق وتعذر انتزاعه أو أودعه فجحد أو وقع في بحر فلا زكاة فيه، وإلا لوجب أداؤه؛ لأنّه مال يجب زكاته فيجب أداؤها قياسا على سائر الأموال الزكوية.

فيقول ناصر الجديد (٣): أقول بموجبه فإنه يجب أداؤها إذا وجده. والكلام فيما قبله ولا قائل به.

قال: (السادس الفرق وهو جعل تعيين الأصل علّـة والفرع مانعاً والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين والثاني عند من جعل النقض مع

⁽۱) النطع: بساط من الأديم. ينظر القاموس المحيط ص٩٩١ «نطع». المصباح المنير: ص

⁽٢) قال الماوردي: « إذا كان في ملكه نصاب وكان من ورق أو ماشية فضل منه أو غصب أو دفنه في موضع فنسيه، أو غرق في بحر فلم يجده، فلا زكاة عليه قبل عوده إليه، فإن عاد الضال، واسترجع المغصوب ووجد المدفون ووصل إلى الغريق بعد حول أو أحوال ففي إيجاب زكاة ما مضى من المدة قولان: أحدهما: قاله في القديم: لا زكاة عليه، والقول الثاني قاله في الجديد إن الزكاة واجبة فيما مضى من المدة».

ينظر: الحاوي الكبير للماوردي: ١٥/٨-٨٦.

⁽٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي: ٨٦/٤.

المانع قادحاً).

ذهب جماهير الفقهاء إلى أنّ الفرق(١) أقوى الاعتراضات

(١) الفرق، ويسميه الحنفية المفارقة: وقد اختلفت كلمة الأصوليين في قبوله قادحا في العلّمة من عدم قبوله على مذاهب.

المذهب الأول: غير مقبول، ولا يعد قادحاً، وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية. (ينظر: كشف الأسرار: ٤٦/٤، وأصول السرخسي: ١٩٤/٥، التلويح على التوضيح: ١٩٥/٥).

المذهب الثاني: الفرق يؤثر في العلّة ويقدح فيها مطلقاً وهو مذهب جمهور الشافعية وكثير من الأصوليين. لكنهم مختلفون في بناء هذا القول إلى فرقين:

الفريق الأول ويمثله أبوإسحاق الشيرازي، وتبعه الباجي: يرى أن الفرق ليس سؤالا مستقلاً بل هو سؤالان، فهو من باب المعارضة في الأصل والفرع لأن لكل معارضة سؤالاً.

(ينظر: الملخص: ٢٠٨٥٧-٢٦٦، المعونة: ص ٢٦٦-٢٦، والمنهاج للساجي: ص٢٠١).

الفريق الثاني: وهم الأكثرون ويمثله إمام الحرمين وصاحبنا ابن السبكي وابن الحاجب والإسنوي والصفي الهندي، يرون أنه اعتراض صحيح وقادح سواء قلنا بأنه سؤال أو سؤالان.

يقول الجويني في (البرهان: ٢/١٠٦١) «المذهب الثالث وهو المختار عندنا وارتضاه كل من يتتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين: إن الفرق صحيح مقبول وهو إن اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضة علة الفرع بعلة فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه مناقضة الجمع» وابن السبكي يقول في جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٠٣٠: «والصحيح أنه قادح وإن قيل إنه سؤالان».

 وأجدرها بالاعتناء به وقال ابن السمعاني: جعل كثير من فقهاء الفريقين الفرق أقوى سؤال وظنوه فقه المسألة قال وبه يتمسك المناظرون من فقهاء غزنة (١) وكثير من بلدان خراسان (١). قال وهو

= الأول: أن يجعل المعترض تعين الأصل علّة لحكم ذلك الأصل، ويعني بتعين الأصل، الخصوصية التي فيه.

والثاني: أن يجعل المعترض تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل في ذلك الفرع. فعلى المعنى الأول فإن الخلاف في تأثيره وإفادته القدح مبني على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين. فعند من يجوز ذلك يكون هذا الفرق غير قادح في التعليل. وعند من لم يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، فإن الفرق يعد قادحاً في تعليل المعلل.

وأما على المعنى الثاني فمن ذهب إلى أن النقض مع المانع قادح يرى أن الفرق قـادح، ومن ذهب إلى أن النقض مع وجود المـانع لـيس بقـادح، يـرى أن الفـرق لا يقـدح في التعليل.

(ينظر: الإسنوي: ٣/٠٠٠-١٠١، وتعليقات الشيخ بخيت على الإسنوي: ٢٣٢/٤-٢٣٤.

ينظر كلام الأصولين عن الفرق في: البرهان: ١٠٦٠/، وأصول السرخسي: ١٠٣٤/ والمحصول للرازي: ج١/ق٢/٥٦، والإحكام للآمدي: ١٠٣/، ونهاية الوصول للرازي: ج١/ق٢/٣٤، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٣، وكشف الأسرار: ٤٦/٤.

- (۱) غزنة: بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون هكذا يتلفظ بها العامة، والصحيح عند العلماء غزنين ويعربونها فيقولون جزنة ويقال لمجموع بلادها زابلستان وغزنة قصبتها، وقد نسب إلى هذه المدينة من لا يعد ولا يحصى من العلماء وما زالت آهلة بأهل الدين ولزوم طريق أهل الشريعة والسلف الصالح. ينظر معجم البلدان للحموي: ١/٤
- (٢) خرسان : بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق أزاذوار قصبة جوين وبيهق وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان وليس ذلك منها إنما =

عند المحققين أضعف سؤال يذكر (١).

وهو ضربان.

الأول: أنَّ [ص١/٩٩٦] يجعل المعترض تعين أصل القياس علّة لحكمه.

كما لو قال الذائد عن الشافعية: النية في الوضوء واجبة؛ لأنها طهارة عن حدث فوجبت كالتيمم والجامع أنهما طهارتان. قال الشافعي ها اللهاد عن حدث فأنى يفترقان (٢).

فيقول الخصم: الفرق ثابت بين الأصل والفرع، فإنّ العلّــة في وجــوب [غ٢/٣٦] النيّة في التيمم خصوصيته التي لا تعدوه وهي كونه تراباً.

وقد (٣) وقع في كلام بعض الشارحين أنّ الخصوصية كونه طهارة ضعيفة وهذا عريٌّ عن التحقيق، فإن ضعف الطهارة لا تختص بالتيمم فإنّ

⁼ هو أطراف حدودها وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وهي كانت قصبتها وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها ويعد ما وراء النهر منها وليس الأمر كذلك وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحا ونذكر ما يعرف من ذلك في مواضعها وذلك في سنة ١٣ في أيام عثمان رضي الله عنه بإمارة عبد الله بن عامر بن كريز.. ينظر معجم البلدان للحموي: ١٥-٣٥٠-٣٥١

⁽١) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني بتحقيق (ص).على بن عباس الحكمي: ٤٠٦/٤.

⁽٢) لم أقف على هذه العبارة للشافعي في المصادر المتاحة كالأم ومسند الشافعي، واختلاف الحديث، وغيرها.

⁽٣) (قد) ليس في (ص).

وضوء المستحاضة ومن به سلس البول وسلس المذيّ كذلك، ثمّ إنّ ضعف الطهارة لا يمنع من وجوب النيّة إذ تجب النية على ما ذكرناه في وضوئه عند من يوجبها في مطلق الوضوء.

وقد بنى المصنف القول في أن هذا الضرب هل يقدح على تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعداً، وقد سلف القول البليغ فيه وهو في هذا البناء تابع للجماهير من المتقدمين والمتأخرين ووجه البناء واضح.

فإنّ السائل إذا عارض علّة الأصل التي جعلها المسؤول رابطة القياس بعلّة أخرى فمن منع التعليل [ص٢٨،٢٥٠] بعلتين رآه اعتراضاً واقعاً يجب الجواب عنه، وإلا(١) يلزمه تعدد العلّة ومن لم يمنع لم ير ذلك قادحاً، إذْ لا امتناع في إبداء معنى آخر، واجتماع علتين؛ القدر المشترك والتعيين (١) الخاص، وبهذا ضعّف ابن السمعاني الفرق (٣).

وفي تضعيفه بذلك نظر؛ لأنا إذا بنينا الأمر على مسألة التعليل بعلتين نقول له: إنّما يضعف الفرق لو جعلنا التعليل بالعلتين جائزاً، أمّا إنْ منعناه فلا.

وينقدح عندي قبل هذا البناء بناء آخر لم أرَ من ذكره، وهو تفريغ المسألة أولاً على التعليل بالعلّة القاصرة. فإن قلنا بمنعها فالفرق مردود؛ لأنَّ التعيين يختص بالمحل الذي هو فيه، وهذا هو القصور، ولعل من لم

⁽١) في (غ)، (ت): ولا يلزمه.

⁽٢) في (غ): أو التعين.

⁽٣) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني بتحقيق (ص).علي عباس الحكمي: ٢/٤.٥٠.

يذكر ذلك لم ير التفريع على منع القاصرة لضعفه [ت٩٩/٩ب] وإلا فيبين على التعليل بعلتين فإن معناه امتنع وإلا فيحتمل أن يقال: وإن وقع التعليل بعلتين لكن لابد وأن يكون من واد واحد فلا تكون إحداهما متعدية والأخرى قاصرة؛ لأن المتعدية تقتضي إلحاق فرع بالأصل، والقاصرة تقتضى الجمود فيتنافيان فيما يقتضيان.

ويحتمل أنْ يقال: يجوز^(۱) اجتماع القاصرة والمتعدية ولا تنافي، ويكون مقتضى القاصرة عدم التعدية [ص٢/٢٦٠] بها لا بغيرها فيجوز التعديمة بغيرها [غ٢/٨٢٠] من دون تناف.

وهذا هو الحقّ وهو مقتضى كلام ابن السمعاني^(٢) وغيره من أصحابنا في العلّة القاصرة^(٣).

الضرب الثاني: أنْ يجعل تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه.

كقولهم: يقاد المسلم بالذّميّ قياساً على غير المسلم بجامع القتل العمد المحض العدوان.

فنقول: الفرق أنَّ تعين الفرع وهو الإسلامُ مانعٌ من وجوبِ القصاصِ عليه.

⁽١) في (غ): بجواز.

⁽٢) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني بتحقيق (ص).على عباس الحكمي: ٤٠٦/٤.

⁽٣) (وهمذا همو الحمق وهمو مقتضى كلام ابن السمعاني وغيره من أصمحابنا في العلمة القاصرة) ساقط من (غ)، (ت).

ولك أنْ تقول: هذا أيضاً إنّما يأت على القول بالقاصرة.

وقد وقع في بعض الشروح أنّ تعين المسلم مانعٌ لشرفه، وهـو محمـول على شرفه الخاص وهو الإسلام لا مطلق شرفه وإلا لم يكن تعيناً.

ثمّ إن صاحب الكتاب بنى القول في هذا الضرب على أنّ النقض مع المانع هل يقدح؟ فإن قلنا: بقدحه كان هذا قادحاً؛ لأنّ الوصف الذي على المستدل الحكم به إذا وجد في الفرع وتخلف الحكم عنه لمانع وهو التعين فقد وجد النّقض مع المانع. والفرض أنّه قادحٌ وإلا لم يقدح.

وقد أنهينا الكلام في المبني عليه غاية الفصل القول عنها.

هذا شرح ما في الكتاب وإذا جددت العهد بما [ص٢٦/٢٠] تقدم من كلامه في المسألتين اللتين بنى عليهما القول هنا علمت أنّ الفرق بتعين الأصل، إنما يقدح عنده في المستنبطة دون المنصوصة. وأنّ الفرق بتعين الفرع لا يقدح مطلقاً.

واعلم أنّ الفرق عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الضربين المذكورين حتى أنّه لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقاً، واختلفوا في أنّه سؤالٌ واحدٌ أو سؤالان لاشتماله على معارضة علّه الأصل بعلّة ثمّ على معارضة الفرع بعلّة مستقلة في جانب الفرع؟.

والحقّ الذي قال إمام الحرمين أنَّه المختار (١) عنده وارتضاه كل مُنتم إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين: أنّ الفرق صحيحٌ ومقبولٌ، وهو وإنْ

⁽١) في (ص)، (غ): اختار.

اشتمل على معنى معارضة الأصل وعلى معارضة الفرع وعلى معارضة علّته (۱) بعلة مستقلة ، فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه المناقضة للجمع (۱) ، فالكلام في الفرق وراء المعارضة ، وخاصيته وسرّه فقه تناقض قصد الجمع ، ومن ردّ الفرق لا يردّ المعارضة بل خاصية الفرق.

وذكر إمام الحرمين أنّ من الفروق ما يلحق جمع الجامع^(۳) بالطرد وإن كان لولاه لكان [غ٢٩/٢] الجمع فقهيًا قال: وما كان كذلك فهو مقبولٌ مجمع [ص٢٩/٢] عليه لا محالة غير معدود من الفروق التي يختلف فيها .

قال: ومن (٥) هذا القسم أن يعيد الفارق جمع الجامع ويزيد فيه ما يوضح بطلان أثره مثل (٢): قول الجنفي في البيع الفاسد: معاوضة حرت على تراض فيفيد ملكاً كالصحيحة (٧).

فيقول الفارق: المعنى في الأصل أنها معاوضة جرت على وفيق الشرع

⁽١) في (غ): علة.

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٣٧/١-١٠٦٨.

⁽٣) في (ت): الجمـع. واختــرت الجــامع لتوافقهــا مــع نــص البرهـــان: ١٠٦٣/٢. فقرة(١٠٦٧).

⁽٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٦٣/٢.

⁽٥) في (غ)، (ص): ومن أنه.

⁽٦) في (ص): قيل.

⁽٧) وفي البرهان: ١٠٦٣/٢ كالصحيح، وكأنه شبه البيع الفاسد بالصحيح، والشارح أرجع الصفة إلى معاوضة.

فنقلت الملك بالشرع بخلاف المعاوضة الفاسدة فينتهض الكلام إذا وفّى صاحبه بتحقيقه مبطلاً إخالة كلام المعلىل [ت ١٩٩/٦] وما ادعاه مشعراً بالحكم (١).

قال: ومن خصائصه إمكان البوح منه بالغرض لا على سبيل الفرق^(۱) بل على سبيل الفرق المنائل: لا تعويل على التراضي بل المتبع الشرع والطرق الناقلة على ما يعرفه الفقيه.

ثم ذكر مثالاً لا (٤) ينحط عن هذا وثالثاً يضادهما فلا يكون الفرق فيه مبطلاً بالكلية والأمثلة الجزئية يختلف الحكم فيها باختلاف الإخالة فلا وجه للتطويل بتعداد الأمثلة والإخالة لا تنضبط.

وقد أتى إمام الحرمين بعد ذلك بكلام جامع فقال: الفرق والجمع إذا ازدهما على فرع وأصل في محل النزاع. فالمختار عندنا فيه اتباع الإخالة فإن كان الفرق أخيل أبطل الجمع [ص٢٣٢/ب] وعكسه وإن استويا أمكن أن يقال هما كالعلتين المتناقضتين إذا ثبتتا على صيغة التساوي وأمكن أن يقدم الجمع من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له وكلّ

⁽١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/ ٦٣ ١٠.١.

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٦٣/١.

⁽٣) المفافقهة: المباحثة في العلم وفاقهه، باحثه، ويقال للشاهد كيف فقاهتك لما أشهدناك، ولا يقال لغيره.

ينظر: لسان العرب: مادة (ف.ق.هـ)، والقاموس المحيط: ١٦١٤ مادة (فقه).

⁽٤) (لا) ليس فس (ت).

هذا فيما إذا كان الفرق لا يحيط^(١) فقه الجمع بالكلية فإن كان ذلك ليس من الفرق المختلف فيه على ما عرفت وقد نجر تمام هذا القول فيما يفسد^(٢) العلة^(٣).

واعلم أنّ صاحب الكتاب لم يذكر كيفية دفع الفرق وما قبله من القلب والكسر وعدم التأثير وخصّ النقض من بين المفسدات بذلك لتشعب الآراء وكثرة النظر فيه، ونحن تابعناه على ما فعل، فإن ذلك نظر متمحض جدلاً لا تعلق له بصوب نظر المجتهد، وإنما هو تابع لشريعة الجدل المتي وضعها أهلها باصطلاحاتهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أنْ نشح على الأوقات أنْ نضيعها بها وبتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضمّ نشر الكلام ورد [غ٧٠/٣] مباحث المناظرين إلى محزّ الخصام؛ لئلا يذهب كلّ واحد في كلامه طولاً وعرضاً وينحرف عن مقصود نظره بما لا يرضى، فتلك فائدة ليست من أصول الفقه، فينبغي أنْ يفرد بعلم النظر، وهو عندنا من أكيس العلوم [ص٧٠/٣٢] وأعظمها كفالة بتدقيق المنطوق والمفهوم، ولكن لا ينبغي أنْ يمزج بالأصول التي مقصدها تذليل سبل الاجتهاد للمجتهدين، لا تعليم طرق الخصام للمتناظرين ولهذا حذف الغزالي هذه الاعتراضات بالأصالة (٤٠٠). وبالله التوفيق.

⁽١) في (غ): يحبط.

⁽٢) في (غ): يفيد.

⁽٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٦٥/٢.

⁽٤) يقول الغزالي في هـذا الصـدد المستصفى: ٣٥٠-٣٤٩/٢ «ووراء هـذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعديـة =

= والتركيب وما يتعلق فيه تصويب نظر المحتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه، وما لم يندرج تحت ما ذكرناه، فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشح على الأوقات أن تضيعها بها وتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منحرفاً عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تضرد بالنظر ولا تمزح بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين».

رَفَعُ بعيب (لرسَّحِلِ الْلَخِيْنِيُّ لِلْخِيْنِيُّ السِّلْنِي الرسِّمِيْنِ الْمِلْوَقِي مِينَّ السِّلْنِي الرسِّمِيْنِ الْمِلْوَقِي مِينَ

رَفْعُ حبر (الرَّحِيْ) (النَّجَرِيُّ (السِكنر) (النِّرِرُ (الِفِرُوفُ سِسَ

الطرف الثالث أقسام العلة رَفَعُ بعبر (لرَّحِلُ لِلْخِرْدِي بعبر (لرَّحِلُ لِلْخِرْدِي السِّلْنَمُ (الْمِرْدُ لِلْخِرْدِي

رَفَّعُ معبر (لرَّحِمَى الْلِجَنِّرَيَ (سِيكتر) (الإِرْرُ (الِفِرُو وكريس

قال رحمه الله: (الطرف الثالث في أقسام العلّة.

علّة الحكم إمّا محله أو جزؤه أو خارج عنه عقلي حقيقي أو إضافي أو سلبي أو شرعي أو لغوي متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات إما بسيطة أو مركبة).

هذا الطرف معقود لبيان ما يظن آنه من (١) مفسدات العلّة مع أنّه ليس كذلك وذُكرَ قبل الخوض فيه تقسيمات للعلّة.

اعلم أنَّ كلَّ حكمٍ ثَبَتَ في محلِ فعله ذلك الحكم؛ إمَّا نفس ذلك المحل أو ما يكون خارجاً عنه ما يكون جزءاً من ماهيته؛ إمّا العام أو الخاص أو ما يكون خارجاً عنه والخارج؛ إمّا أنْ يكون أمراً عقلياً أو شرعياً أو لغوياً أو عرفياً ولم يـذكره المصنف.

والعقلي: إمّا أنْ يكون حقيقياً وهو الذي يعقل باعتبار نفسه. أو إضافياً وهو الذي يعقل باعتبار غيره.

والحقيقي والإضافي ثبوتيان فيقابلهما السلب فحصل في العقلمي ثلاثة أقسام [ص٢/٣٣٦ب] مع الأربعة المذكورة فالأقسام سبعة:

الأول: التعليل بالمحل، مثل الذهب ربوي لكونه ذهباً.

الثاني: بجزء المحل الخاص وهو مع الأول لا يكون إلا في العلّة القاصرة لاستحالة وجود خصوصية المحل أو جزئه الخاص في غييره أو بجزئه

⁽١) (من) ليس في (ت).

[ت٢٠٠٠/ب] العمام كتعليل إباحة البيم بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث إنّها جنسه جزء له لا يختص به.

الثالث: بأمر خارج عقلي (١) حقيقي كتعليل الربوي بالطعم.

الرابع: بأمر خارج عقلي حقيقي إضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة.

الخامس: بأمر خارج عقلي (٢) سلبي كتعليل [ع٢١/٢٣] بطلان بيع الآبق والضال بعدم القدرة على التسليم وقد يجتمع التعليل بهذه الأقسام الثلاثة مثل القتل العمد بغير حق فإن القتل حقيقي والعمد إضافي وقولنا بغير حق سلبي.

السادس: بأمر شرعي كتعليل حرمة بيع الكلب لنجاسته.

السابع: بأمر لغوي كقولنا: في النبيلة: أنَّه يسمَّى بـالخمر فيحـرم كالمعتصر من العنب هذه الأقسام التي في كلام المصنف.

والثامن: ما أشرنا إليه وأهمله: التعليل بأمر عرفي (٣) كقولنا: هذا عيب عرفاً فيثبت به الردّ.

[ص٧٩/٣٣] ثم العلّمة تنقسم باعتبار آخر إلى متعديـة وهـي الـتي توجد في غير المحـل المنصـوص أو قاصرة وهـي الـتي تخـتص بـذلك المحـل،

⁽١) (عقلي) ليس في (غ).

⁽٢) (حقيقي كتعليل الربوي بالطعم الرابع: بأمر خارج عقليخارج عقلي) ساقط من (ت).

^{ٔ (}٣) (عرفي) ليس في (ت).

وعلى التقديرات كلّها إمّا أنْ تكون بسيطة وهي الـتي لا جزء لهما كالإسكار والطعم أو مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان.

قال: (قيل لا يعلل بالحلّ لأنَّ القابل لا يفعل.

قلنا: لا نسلم ومع هذا فالعلّة المعرّف)

شرع في مسائل الفصل وهي ست:

الأولى: اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم أو جزئه الخاص.

والمختار عند المصنف والأكثرين جوازه (۱) وقول الآمدي المختار التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء ليس مذهباً ثالثا ؛ لأن مراده الجزء العام بدليل قوله بعد ذلك وأمّا الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع (۱).

قال صفي الدين الهندي: الحق أن الخلاف في المسألة مبني على جواز التعليل بالقاصرة فإن جوز ذلك جوز هذا سواء عرفت عليته بنص أو غيره؛ إذ لا يبعد أن يقول الشارع: حرمت الربا في البر لكونه برًّا، أو تعرف مناسبة محل الحكم له لاشتماله على حكمة داعية إلى إثبات ذلك الحكم فيه [ص٢/٤٣٩).

⁽۱) ينظر الخلاف في المسألة: المحصول: ٢/ق٦/٢٨٦، وشرح تنقيح الفصول: ص٥٠٤، ونهاية السول مع بخيت: ٢٥٧/٤.

⁽٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٨٨/٣. وينظر أيضاً البرهان: ١٠٨٠/٢، والمستصفى: ٢/٥٨/٣، وفواتح الرحموت: ٢٧٦/٢.

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨١٩٩٨.

وهذا صحيح وهو مقتضى كلام الإمام وغيره(١).

واحتج من منع التعليل بالمحل بأنّ المحل قابل للحكم فلو كان علّه له لكان فاعلاً له أيضا لتأثير العلّة في المعلول، والمؤثر لابد أنْ يفعل فيه ويمتنع كون الشيء قابلاً وفاعلاً معاً لشيء واحد؛ لأنّ نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فبينهما تناف [غ٢/٢٣].

وأجاب: بأنّا لا نسلم أنّ الشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً، ألا ترى أنّ الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها؟ ولو سلم امتناع كون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً ولكن ذلك إذا كان الفاعل بمعنى المؤثر، أمّا إذا كان بمعنى المعرّف فلا يمتنع قطعاً، وإلى هذا أشار بقوله: «ومع هذا فالعلة المعرّف».

قال (قيل لا يعلل بالحِكَم الغير المضبوطة كالمصالح والمفاسد؛ لأنّه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الأصل والفرع.

قلنا: لو لم يجز لما جاز بالوصف المشتمل عليها، فإذا حصل ظن أنّ الحكم لمصلحة وجدت في الفرع يحصل ظنّ الحكم فيه)

المسألة الثانية: جوز قوم التعليل بالحكمة (١)، واختاره المصنف تبعاً

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٦/٢٨٣

⁽١) تنحصر أقوال الأصوليين في التعليل بالحكمة في ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: المنع مطلقا وهو مذهب بعض الأصوليين، ونسبه الآمدي لأكثرهم. المذهب الثاني: جواز التعليل بالحكمة مطلقاً. وهذا ما ذهب إليه الرازي والبيضاوي والغزالي من الشافعية وبعض الأصوليين.

للإمام^(۱).

ومنع (٢) منه آخرون (٣).

وفصل [ص٢/٢٣٤] قوم فقالوا: إنْ كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها [ت٢/٠٠٠] جاز التعليل بها وإلا فلا.

واختاره الآمدي وصفي الدين الهندي وأطبق الكلّ على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها ما حاد عن ذلك قياس كالقتل والزنا والسرقة وغير ذلك.

= المذهب الثالث: التفصيل: وهو رأي بعض الأصوليين، فأجازوا التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ومنعوا التعليل بها إن كانت مضطربة خفية. وهذا ما ذهب إليه الآمدي، وابن الحاجب والصفي الهندي، وهو ظاهر مذهب الحنابلة.

ينظر تفاصيل هذه المسألة: ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٩٨٩، والإحكام للآمدي: ٢٩٠/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨٤١٩٤، وشفاء الغليل: ص٤١٢، وشرح تنقيح الفصول: ص٥٠٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٣/٣، نهاية السول: ٤/٠٢، والمسودة: ص٥٤٦-٤٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤٧/٤،

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٩٨٦. وشفاء الغليل للغزالي: ص١١٦، ونهاية السول مع بخيت: ٢٠/٤.

(٢) في (ت): ومنه.

- (٣) نسبه الآمدي إلى الأكثرين. ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٩٠/١، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٦،
- (٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٠/٠٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٩٤/٨. وعتصر ابن الحاجب: ٢١٣/١، والمسودة: ص٣٤٦–٤٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤٧/٤.

واحتج المفصل بما أشار إليه في الكتاب من أنّ الحِكَمَ التي لا تنضبط كالمصالح، والمفاسد لا يعلم لعدم انضباطها أنّ القدر الحاصل منها (١) في الأصل حاصل في الفرع أم لا؟ فلا يمكن التعليل بها لأنّ القياس فرغ ثبوت ما في الأصل من المعنى في الفرع.

وأجاب: بأنّه لـو لم يجـز التّعليـل بـالحِكَم الـتي لا تنضبط، لم يجـز بالوصف (٢) المشتمل عليها أيضاً، واللازم باطل بالاتفاق فبطل الملزوم.

وبيان الملازمة أنّ الوصف بذاته ليس بعلّة للحُكم بل بواسطة اشتماله على الحِكمة ، فعليّة الوصف بمعنى أنّه علامة على الحكمة التي هي علّة غائبة باعثة للفاعل ، والوصف هو المُعرِّف فإذا لم تكن تلك الحكمة علّة للحكم لم يكن الوصف بواسطته علّة له وإذا بطل الملزوم فيجوز التعليل بالحكم التي لا تنضبط ؛ لأننا إذا ظننا استناد (٣) الحكم المخصوص في مورد النّص إلى الحكم المخصوصة ثمّ [ص٢٥/٥٣) ظننا حصول تلك الحكمة في صورة تولد لا محالة من ذينك الظنين ؛ ظنّ عصول الحكم في تلك الصورة ، والعمل بالظنّ واجب.

وإذا أقام الدليل [غ٢/٣٧٣] على جواز التعليل بالحكم التي لا تنضبط فليكن جائزاً فيما تنضبط بطريق أولى، وهذا هو السّر في إعراض المصنف

⁽١) في (ص): منهما.

⁽١) في (غ): الوصف.

⁽٣) في (ت): حصول تلك.

⁽٤) (ظن) ليس في (ت).

عن الكلام مع مانع التعليل بالحكم مطلقاً.

والذي نختاره نحن في هذه المسألة التفصيل (١)(١).

وقولهم: إذا ظننا استناد^(٣) الحكم المخصوص إلى الحكمة المخصوصة ثمّ حصول تلك الحكمة في صورة ظننا حصول الحكم فيها.

قلنا: هذا لا يتأتى إلا إذا كانت الحكمة مضبوطة (٤) يمكن معرفة مقاديرها، فإنها إذا لم تنضبط لا يمكن معرفة مقاديرها، فيتعذر حصول الظنّ بالمقدمتين.

وقولهم: لولم يجز بالحكمة، لم يجز بالوصف المشتمل عليها.

قلنا: العلّة في الحقيقة (٥) هي الحكمة والحاجة، فإنّها الغائبة الباعثة للفاعل كما ذكرتم، ولكنّها لما كانت في الغالب لا تنضبط ولا تتقدر في ذاتها جعل الوصف علّة بمعنى أنّه يعرف العلّة بصالحية (٦) الوصف للضبط، وتعريف العلة التي هي الحكمة هي العلّة في جعله علّة، وهذا قد قررناه مرّة من قبل [ص٢/٥٣١].

وإذا وضح هذا، فالحكمة لا تصلح لأنَّ يعلل بها ما لا ينضبط(٧) إلا

⁽١) في (غ): في التفصيل.

⁽٢) أي قوله: وفصل قوم فقالوا: إنْ كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها،جاز التعليل بها وإلا فلا.

⁽٣) في (ت): إسناد.

⁽٤) في (ت): بعينها.

⁽٥) في (غ)، (ت): العلَّة الحقيقية.

⁽٦) في (غ)، (ت): فصالحية.

⁽٧) في (ت): ما لم تنظيط.

بواسطة الوصف (١)؛ لأنَّ الشارع أقامه حينه في ضابطاً لها، ولا مبالاة بوجدانها والحالة هذه دون الوصف، فإنّنا نعلم بالاستقراء من محاسن الشريعة ردِّ النّاس فيما يضطرب، ويختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال إلى المظان الواضحة التي يكشف غيبها ويجلى غيهبها ردًا لما تَدَّع العامة تخبط عشواء ونفياً للحرج والضراء، ألا ترى إلى حصر القصر والفطر في مظنته الغالبة وهي السَّفر وإن كانت الحكمة المشقة التي قد توجد في حق الحاضر وتنعدم في حق المسافر.

قال (قيل العدم لا يعلل به لأنَّ الأعدام لا تتميز وأيضا ليس على المجتهد سبرها.

قلنا: لا نسلم فإن عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم، وإنما سقطت عن المجتهد لعدم [ت١/١٠١ب] تناهيها).

المسألة الثالثة: ذهب قوم إلى أنَّه يجوز التعليل بالعدم ثبوتياً كان الحكم أو عدمياً (٢) ؛ لأنّه قد يحصل دوران الحكم مع بعض العدميات، والدوران يفيد الظنّ ؛ ولأن العلّة المعرف وهو غير مناف للعدم فإنّ العدم قد يعرف وجود الحكم الثبوتي فإن عدم [غ٧٤/٢] امتثال العبد لأمر سيده [ص٢/٢٦] يعرفنا سخطه عليه والحكم العدمي فإنّ عدم العلّة يعرف

⁽١) (الوصف) ليس في (ت).

⁽٢) وهو مذهب الرازي وأتباعه ومنهم البيضاوي وهو مذهب الحنابلة. ينظر: المحصول للرازي: ج٦/ق٦/٠٠٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٠٢/٨، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٤، والمسودة: ص٤١٨، وشرح الكوكب المنير: ٤٨/٤.

عدم المعلول وكذا عدم اللازم وعدم الشرط فيصح (١) قيام العلية (٢) بالعدم كما بالموجود واختاره الإمام (٣) وأتباعه ومنهم المصنف.

ومنع منه قوم إذا كان الحكم ثبوتياً واختاره الآمدي وابن الحاجب(٤). واحتج هؤلاء بوجهين أشار إليهما في الكتاب.

أحدهما: أنّ العلّة لابد أنْ تتميز عمّا ليس بعلّة سواءً أريد بها المؤثر أو المعرّف أو المدّاعي، والتمييز عبارة عن كون كلّ واحد من المتميزين مخصوصاً في نفسه بحيث لا يكون تعيين هذا حاصلاً لذاك ولا تعيين ذاك لهذا، وهذا غير معقول في العدم الصرف؛ لأنّه نفي محض.

والشاني: أنّ المحتهد إذا بحث عن علّه الحكم لم يجب عليه سبر الأوصاف العدمية، فإنّها غير متناهية، مع أنّه يجب عليه سبر كلّ وصف يصلح للعلية، وهذا يدل على أنّ الوصف العدمي لا يصلح للعلية.

وأجاب: عن الأول بأنّا لا نسلم أنّ الأعدام لا تتميز؛ لأنّ كلامنا في الأعدام المضافة وبعضها يتميز عن بعض؛ بدليل أنّ عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم؛ لأنّ الأوّل يستلزم الشاني من دون عكس، وكذا عدم الملزوم؛ لأنّ الأوّل يستلزم الشاني من دون عكس، وكذا عدم [ص٢/٢٦] أخذ الضدين عن المحل يصحّ حلول الآخر فيه. نعم العدم

⁽١) (فيصح): ليس في (غ).

⁽٢) في (غ): قيام الشرط.

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٥٠٠.

⁽٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٥٩٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٤/٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢١٤/٠، وقواتح الرحموت: ٢٧٤/٠.

المطلق لا يتميز (١) وليس فيه كلامنا.

وعن الثاني: بأنه إنما أسقط عن المحتهد سبرها لتعـذره؛ لأنَّ العـدميات لما كانت غير متناهية تعذر سبرها.

وقد يجاب بأنّا لا نسلم أنّه لا يجب عليه سبر ما تتخيل المناسبة فيه أو الدوران أو ما يقرب من العلية.

قال (قيل: إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثـة فيكون مرجوحاً.

قلنا: ويجوز بالمتأخر لأنه معرّف)

المسألة الوابعة: ذهب الأكثرون إلى أنّه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي بالحكم الشرعي المسالة الموسنف؛ لأنّ الحكم الشرعي المحرف فلا بدع الحكم قد يدور مع الآخر وجوداً وعدماً؛ لأنّ العلّة هي المعرف فلا بدع في جعل حكمه معرفاً لآخر كأن يقول الشارع مهما [غ٧٥/٣] رأيتموني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية، فاعلموا أني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضاً.

⁽١) (لأنَّ كلامنا في الأعدام المضافة وبعضها.. يصحِّ حلول الآخر فيه نعم العدم المطلق لا يتميز) ساقط من (ت).

⁽٢) ينظر: المعتمد: ٢/٩٨١، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٨٠٤، والمسودة: ص٢١١، عنصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٠٠١، والإحكام للآمدي: ٣٠١/٣، وتيسير التحرير: ٣٤/٤، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٥٠٩/٨.

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج؟ /ق؟ /٨٠٤.

وذهب الأقلُّون إلى امتناع ذلك(١).

واحتجوا بأنّ الحكم إذا كان علّة لحكم آخر فلابد وأن يكون مقارناً له؛ لأنّه إن لم يقارنه فإمّا أنْ يكون متقدماً عليه فيلزم وجود العلّة مع تخلف المعلول عنها وهو غير جائز ولو سلم [ص٢٣٧/٢] جوازه فلا ريب في أنّه مخالف للأصل فلا يجوز إثبات العلّة بهذه الصفة إلا عند قيام الدليل عليه أو أو أو يكون متأخراً عنه والمتأخر لا يكون علّة للمتقدم فثبت أنّه لابد له في كونه علّة من المقارنة وعلى هذا فلا يكون الحكم علّة إلا على تقدير أن واحد من ثلاثة وهو احتمال المقارنة والاحتمالان أغلب من واحد والتعليل به لا يصح على تقديرهما فكان عدم التعليل به راجحاً على التعليل به؛ لأنّه ثابت على احتمالين من ثلاثة والعبرة بالراجح دون المرجوح.

وأجاب: بأنا لا نسلم أنه يمتنع كونه علّة على تقدير تأخره فإنّ العلّه هي المعرف ويجوز أنْ يكون المتأخر معرفاً للمتقدم كالعالم للصانع، وحينئذ [ت١٠١/١] يندفع ما ذكرتم ويكون التعليل به ثابتاً علني احتمالين من ثلاثة فيكون راجحاً.

⁽۱) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٨٠٤، والمسودة: ص١١١، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٠١٦، والإحكام للآمدي: ٣٠١/٣، وتيسير التحرير: ٣٤/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٠٩/٨.

⁽٢) في (غ)، (ت): علماً.

⁽٣) في (ت): ويكون متأخراً.

⁽٤) في (غ): بتقدير.

وقد ذهب الآمدي في المسألة إلى تفصيل مبني على ما لا نوافقه عليه فلذلك لم نورده (١).

قال (قالت: الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة.

قلنا: معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة.

ولنا: أنّ المتعدية توقفت على العلمة (١) فلو توقفت هي عليها لـزم الدور).

المسألة الخامسة (٣): أطبق النّاس كافةً على صحة العلّة [ص٢/٢٣١] المسألة الخامسة (٤): أطبق النّاس كافةً على صحة العلّة التعداه القاصرة (٤)، وهي المقصورة على محل النّص المنحصرة فيه التي لا تتعداه

⁽١) ينظرُ: رأي للآمدي في الإحكام: ٣٠٤/٣-٥٠٥. ولطوله اكتفينا بالعزو.

⁽١) في (غ): العلية.

⁽٣) تفاصيل هذه المسألة: في المعتمد لأبي الحسين: ١/١٠٨، والعدة لأبي يعلى: ٤/٩٣١، والتبصرة للشيرازي: ص٥٥٤، وشرح اللمع له: ١/٤٨، والمستصفى: ١/٤٣٠، والوصول: لابن برهان: ١/٤٦، والتمهيد لأبي الخطاب: ١/٤، والحصول للرازي: ج١/٤٥/٣٦٤، والتحصيل للسراج الأرموي: ١/٣٦، والحاصل والمحصول للرازي: ج١/٤٥/٣٠، وروضة الناظر لابن قدامة: ص١/٥١، والإحكام للتاج الأرموي: ١/٣١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ١/٩٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١/٧١، وكشف الأسرار: ١/٥٥، والمسودة: ص١١٤، والتحرير مع التيسير: ١/٥، وشرح الكوكب المنير: ١/٥، ومسلم النبوت مع فواتح والتحرير مع التيسير: ١/٥، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٥، ومسلم النبوت مع فواتح الرحموت: ١/٢٧، وتخريج الفروع للزنجاني: ص٧٤، إحكام الفصول: ص٥٥، للتلمساني: ص٨٦، وتخريج الفروع للزنجاني: ص٧٤، إحكام الفصول: ص٥٥، رفع الخاجب على مختصر ابن الحاجب لابن السبكي: ١/١لموحة ١/١٣٠٠.

⁽٤) العلّة القاصرة: هي التي لم تتجاوز محل النص الذي وجدت فيه سواء كانت منصوصة أم مستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بالجوهرية والثمنية.

إذا كانت منصوصةً أو مجمعاً عليها(١)، كما نقله جماعة ومنهم القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد(١)، فيما إذا كانت منصوصةً وجعلوا محل الخلاف في المستنبطة.

والذي ذهب إليه الأكثرون منهم الشافعي والأصحاب^(٣) ومالك^(٤)

= والعلَّة المتعدية: هي ما تجاوزت المحل الذي وجدت فيه إلى غيره كالإسكار في الخمر والنبيذ، والطعم في المطعومات والقياس لا يتحقق إلاّ بالعلَّة المتعدية. ينظر: المعتمد: ١/٢٠٨، والمستصفى: ٢/٥٩، ونهاية السول: ٢٧٧/٤.

- (۱) وممن حكى الاتفاق على ذلك الآمدي وابن الحاجب وأبوالخطاب، وعبدالعزيز البخاري، وابن الهمام، وابن النجار وابن عبدالشكور وغيرهم، يقول الآمدي: البخاري، وابن الهمام، وابن النجار وابن عبدالشكور وغيرهم، يقول الآمدي: ٣١١/٣ «اتفق الكلّ على أنّ تعدية العلة في صحة القياس وعلى صحة العلّة القاصرة، كانت منصوصة أو مجمعاً عليها، وإنما اختلفوا في صحة العلّة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعاً عليها». وينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١١٧٦. وكشف الأسرار: ٣/٥١، والمسودة: ص ٤١١، والتحرير مع التيسير: ٤/٥، وشرح الكوكب المنير: ٤/٥، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢٧٦/١.
 - (٢) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣٨٤/٣.
- (٣) ينظر: البرهان: ١٠٨٠/٢، والتبصرة: ص٥٥٦، والمستصفى: ١٥٥/٦، والمحصول للرازي: ج١/٥٦٦، والإحكام للآمدي: ٣١١/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥١٩/٨.
- (٤) ينظر: إحكام الفصول للباجي: ص٥٦٥، شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٩-٤١.
 ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢١٧/٢.
- (٥) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب: ٦١/٤، والمسودة: ص١١١، وشرح الكوكب المنير: ٥٣/٤.

...والقاضيان أبو بكر^(۱) وعبدالجبار^(۱) وأبو الحسين^(۳) وعليه المتأخرون كالإمام^(۱) وأتباعه ومنهم المصنف أنها صحيحة معول [غ٢/٦/٦] عليها.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبدالله البصري والكرخي (٥) إلى امتناعها وحكاه الشيخ محيى الدين النووي في شرح المهذب وجها لأصحابنا (٦)، وكذلك الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع (٧).

وأغرب القاضي عبد الوهاب في الملخص فحكى مذهباً ثالثاً أنها لا تصح على الإطلاق سواءً كانت منصوصةً أم مستنبطةً. وقال هو قول أكثر فقهاء العراق (٨).

وهذا يصادم ما نقلناه من وقوع الاتفاق في المنصوصة، ولم أر هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا (٩).

⁽١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣٨٤/٣.

⁽١) ينظر: المغنى (الشرعيات): ٣٣٩/١٧.

⁽٣) ينظر: المعتمد: ١٠١/٢.

⁽٤) ينظر: المحصول للرازي: ج؟ /ق؟ ١٣/٤.

⁽٥) ينظر: كشف الأسرار: ٣١٥/٣، والتحرير مع التيسير: ٤/٥، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢٧٦/٢.

⁽٦) ينظر المحموع للنووي: ٣٧٨/٩.

⁽٧) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ١/١٤١٨.

⁽A) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٤٠٩، البحر المحيط: ١٥٧/٥، ونشر البنود: ١٨٨/٢.

⁽٩) وما علمه القاضي عبدالوهاب حجة على ما فات ابن السبكي، فإن عدم العلم بالشيء ليس علماً بالعدم.

واحتجت الحنفية على (١) امتناع التعليل بها بما أشار إليه المصنف من أنّه لا فائدة فيها [ص٢٣٨/٢٠] ؛ لأنّ الفائدة من العلّة التوسل بها إلى معرفة الحكم، وهذه الفائدة مفقودة هنا؛ لأنّ الحكم في الأصل معلوم بالنّص، ولا يمكن التوسل بها إلى معرفة الحكم في غيره؛ لأنّ ذلك إنّما يمكن إذا وجد ذلك الوصف في غير الأصل، والفرضُ خلافه لأنها قاصرة.

وأجاب بأن لها فائدة وهي معرفة أن الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة وهذه فائدة معتبرة؛ لأن النفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل وعن قبول الحكم المحض والتعبد الصرف أبعد.

وقد ذُكر لها فوائد أخرى:

منها: أنّه إذا ثبت كون القاصرة علّة للحكم في محل، فلو وجد فيه وصف آخر مناسب متعد يمتنع تعدية الحكم به لمعارضة القاصرة، ما لم يدل دليل على استقلاله بالعليّة بخلاف ما لو لم يثبت كون القاصرة علّة (٢) له فإنّه حينئذ كان تعدي الحكم بالوصف المناسب المتعدّي من غير افتقار إلى دلالة دليل على استقلاله (٣).

وحاصله أنها تفيد منع حمل الفرع على الأصل كما أنّ تعديها يفيد

⁽١) في (ت): إلى.

⁽٢) في (ت): علة للحكم له.

⁽٣) وفي (غ): بخلاف ما لو لم يثبت التعدي من غير افتقار إلى حيند كان تعدي الحكم بالوصف.

وجوب الحمل.

ومنها: أنّا باطلاعنا على علّه الحكم نزداد علماً بما كنّا غافلين عنه، والعلم بالشيء أعظم فائدة كما أنّ الجهل [ص٢/٢٣٨] أخسُ^(١) خسران وأقبحُه.

ومنها: أنّ العلّة إذا طابقت النّص زادته قوّة ويتعاضدان وكذلك سبيل كلّ دليلين اجتمعا في مسألة واحدة ففائدتها فائدة اجتماع دليلين ذكره [غ٧٧/٢] القاضي في التقريب والإرشاد باختصار إمام الحرمين(٢).

ومنها: ما نبه عليه والدي أيده الله تعالى من أنّ المكلف يقصد الفعل الأجلها فيزداد أجره كما قررناه في الكلام على العلّة (٣)، فجدد العهد به.

وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من فوائدها [ت٢٠٢، ١ب] أنَّـه إذا حدث هناك فرع فيعلّق على العلّة ويلحق بالمنصوص عليه (٤).

وهذا فيه نظر إذ المسألة مفروضة في القاصرة ومتى حدث فرع (٥) يشاركها في المعنى خرجت عن أنْ تكون قاصرة.

وقد ذكر إمام الحرمين ذلك فقال: قال من يصحح القاصرة: فائدة

⁽١) في (ت): أخسر.

⁽٢) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ١٨٥/٣.

⁽٣) ينظر ص: ٢٢٨٧. قاله والده في مختصر سماه (ورد العلل في فهم العلل) كما نبه عليه الابن.

⁽٤) ينظر: شرح اللمع: ١/٢٣٤٨.

⁽٥) في (غ): ما يشاركها.

تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس إذا ضربت نقوداً وضعّفه بأن المذهب أنّ الربا لا يجري في الفلوس، وإن استعملت نقوداً (١) فإنّ النقدية الشرعية مختصة بالمطبوعات من التبرين. والفلوس في حكم العروض وإنْ غلب استعمالها.

ثمَّ إِنْ صح هذا [ص١٩/٢ب] المذهب قيل: لصاحبه إن كانت الفلوس داخلةً تحت اسم الدراهم والنص متناول (٢) لها فالطَّلَبة (٣) بالفائدة قائمة، وإنْ لم يتناولها النّص فالعلّة إذن متعدية لا قاصرة (٤).

قوله: «ولنا» أي دليلنا على صحة القاصرة أن صحة تعدية العلّة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور، وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على صحة التعدية صحّت وإن لم تتعد وهو المطلوب.

واعترض الآمدي على هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: أنّه إن أريد بالتعدية الموقوفة على صحة العلّة ثبوت الحكم بها في الفرع وهو مسلم، ولكن لا نسلم أنّ التعدية بهذا الاعتبار شرط في صحة العلّة، وإن أريد بهذه التعدية وجودها في الفرع لا غير فهو غير

⁽١) (وضعّفه بأن المذهب أنّ الربا لا يجري في الفلوس، وإن استعملت نقـوداً) سـاقط مـن (ت).

⁽٢) في (ت): مناول.

⁽٣) في (ت): فالطلب.

⁽٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٨٣/٢.

مفضٍ إلى الدور فإنَّ صحة العلّة وإنَّ كان مشروطاً بوجودها في غير محلّ النّص فوجودها فيه غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور (١).

سلمنا لزوم الدور، لكن دور معية أو غيره.

والتاني: ممنسوع، والأول مسلم وهو صحيح كما في المتلازمين والمتضايفين (٢).

فإن قلت: ليس دور معية بدليل أنّ صحة تعديتها [ص١/٣٩] إلى الفرع [غ٢/٨/٣] فرع صحتها في نفسها؛ لأنّه يصحّ دخول ما يقتضي التراخي عليه إذ يصح أنْ يقال صحّت العلّة في نفسها ثمّ عديت أو عديت بعد أنْ صحت أو فعديت ولو كانا معاً لما صحّ بهذا القول إذ لا يجوز إدخال كلمة تقتضي التأخير ما بين المضافين والمتلازمين فلا يجوز أنْ يقال حصلت الأبوة ثمّ البنوة أو حصل العلو ثم السفل وبالعكس.

قلت: دخول ثم ههنا إنما هو لحصول الترتيب في التعدية التي هي فعل المعدّي ولا نسلم جواز دخول ما يقتضي التأخير في التّعدية الـتي أريـد بها وجود الوصف في صورة، فلا يقال صحت العلّة في كنذا فعديت أو ثمّ عديت بمعنى وجدت وإنمّا يصح بمعنى الإثبات.

فائدتان:

إحداهما: قال إمام الحرمين إنْ كان كلام الشارع نصاً لا يقبل التأويل

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣١٩/٣

⁽٢) ينظر: المصدر نفسه.

فلا يرى للقاصرة وقعاً، ولكن يمتنع عن الحكم بفسادها لما سبق وإنما يفيله إذا كان قول الشارع ظاهراً يتأتى تأويله ويمكن حمله على الكثير مثلاً دون القليل، فإذا سنحت علّة توافق الظاهر فهي تعصمه من التّخصيص بعلّة أخرى لا تترقى مرتبتها إلى [ص٢٤٠/٢٠] المستنبطة القاصرة.

ثمّ في ذلك سرّ وهو أنّ الظاهر إن كان متعرضاً للتأويل ولو أوّل لخرج بعض المسميات ولا ارتد الظاهر إلى ما هو نص فيه، فالعلّة في محل الظاهر كأنها (۱) ثابتة في مقتضى النّص منه متعدية إلى ما اللفظ ظاهر فيه عاصم له عن التّخصيص والتأويل فكان ذلك إفادة وإن لم يكن تعدياً حقيقيا ولا يتجه غير ذلك في العلّة القاصرة (۲).

ثم قال: فإن قيل قول رسول الله على: «لا تبيعوا الورق بالورق بالورق» (٣) [٢٠ / ١] الحديث نص أم ظاهر، فإن زعمتم أنه نص بطل التعليل بالنقدية وإن كان ظاهراً فالأمة مجمعة على إجرائه في القليل والكثير فقد صار بقرينة الإجماع نصاً فأي حاجة إلى التعليل؟ فنقول: أما الخيط الأصولي فقد وفينا به والأصول لا تصحح على الفروع فإن تخلفت مسألة

⁽١) في (ص): فإنها.

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٥٨/ -١٠٨٦.

⁽٣) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: ص٧٠٤ كتاب البيوع(٣) باب بيع الفضة بالفضة (٧٨) رقم الحديث (٢١٧٦)، ومسلم في صحيحه: ص٥٤٦-٢٤٦، كتاب المساقاة (٢٦) باب الربا (١٤) رقم الحديث (١٥٨).

فلتمتحن (١) بحقيقة الأصول فإن لم يصح فلتطرح (١). هذا كلام إمام الحرمين [غ٢/٩٧٦].

ولقائل أنْ يقول: القاصرة مفيدة مطلقاً سواءً كانت مستنبطةً من ظاهر أم نص لما عرفت. ولكن هذا الذي ذكره في منعها من التخصيص في الظاهر فائدة [ص٢/١٦] أخرى جليلة ولا تنحصر الفائدة فيها.

وأمّا قوله: أنّ الأمّـة مجمعـة علـي إجرائـه في القليـل والكـثير فصـار كالنّص.

فنقول: إذا انتهى القليل إلى حد لا يوزن^(٣)، فلا نسلم حصول الإجماع بل أبو حنيفة يخالف فيه كمخالفته في بيع تمرة بتمرتين^(٤) فيجوز عنده بيع ذرّة بذرّتين^(٥) من الذهب والفضّة كذا حكاه والدي في تكملة شرح المهذب^(٢) عن شرح الهداية للسغناقي^(٧) من كتب أصحابه فيمكن

⁽١) في (ت): فلتمتحق.

⁽٢) ينظر البرهان: ٦/٢٨٠١-١٠٨٧.

⁽٣) في (ص): يورث.

⁽٤) في (ت): ثمرة بشمرتين.

⁽٥) في (ص)، (ت): ذرة بذرة.

⁽٦) ينظر تكملة المجموع لابن السبكي:

⁽٧) السغناقي وقيل بالصاد بدل السين، هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي الملقب بحسام الدين الصعّناقي نسبة إلى سنغاق بكسر السين المهملة وسكون الغين المعجمة ثمّ نون بعدها ألف بعدها قاف: بلد في تركستان. الإمام الفقيه الحنفي تفقه على الإمام محمد بن محمد بن نصر وعلى الإمام فخر الدين محمد بن إلياس المايمزغي، له النهاية في شرح الهداية (مخطوط) وهو أول شروح الهداية، وله شرح التمهيد في قواعد التوحيد، وله الكافي في شرح أصول الفقه للبزدوي، دخل بغداد ودرس بها =

استعمال العلَّة وهي جنس الأثمان في ذلك ومنع تخصيص العموم فيه.

وتحصل الفائدة التي حاولها إمام الحمرمين وإلا فأخر كلامه يشمير إلى الامتناع من الحكم بصحة العلّة المذكورة، فإنّه قال:

فإن قيل: هذا تصريح بإبطال التعليل بالنقدية.

قلنا: الصحيح عندنا أنّ مسائل الربا شبهية والشبه على وجوه:

منها: التعلق بالمقصود، والمقصود من الأشياء الأربعة الطعم ومن النقدين النقدية وهي مقتصرة وليست هي علّة (١) إذ لا شبه فيها ولا إخالة، ولكن لما انتظم منها اتباع المقصود عدّ من مسالك (٢) الأشياء الأربعة انتهي (٣).

فقد [ص٢٤١/٢ب] امتنع من الحكم بصحة العلّمة المذكورة لعدم الحريان على القانون الذي مهده وهو مع ذلك لا يرى التعليل بالوزن كقول أبي حنيفة لبطلان التعليل به من أوجه تخصه.

عشهد أبي حنيفة، ثم توجه إلى دمشق حاجاً فدخلها في سنة عشر وسبعمائة.
 توفي بحلب سنة ٧١١هـ

ينطر ترجمته: تاج التراجم: ص٥٥، والفوائد البهية: ص ٦٢، والطبقات السنية: بـرقم ٧٦٨، والجــواهر المضــيئة: ١١٤/١-٢١٦، كشــف الظنــون: ١/٢٣، ٢-٣٣٠٧، الأعلام للزركلي: ١/٤٧/١.

⁽١) في (ت): له.

⁽٢) (إذ لا شبه فيها ولا إخالة، ولكن لما انتظم منها اتباع المقصود عدّ من مسالك) ساقط من (ت).

⁽٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١٠٨٧/٢.

الثانية: رجّح الجمهور المتعدية على القاصرة وامتنع قوم من الترجيح ورجّح الأستاذ أبو إسحاق القاصرة بشهادة (۱) النّص بحكمها (۱) ويتضح بذلك مذهب الشافعي فيما إذا أفسد صوم رمضان بجماع وترجيح كون العلّة الجماع وهي قاصرة على الإفساد (۱) وفي تعليل النقدين بالنقدية على الوزن (۱) وفي نفقة الوالد على الولد وبالعكس (۱) وعتق الأصول على

⁽١) في (غ)، (ت): لشهادة.

⁽٢) ينظر: شرح اللمع: ١/١٤٨.

⁽٣) قال الرافعي: «وفي الضابط قيود: منها: الإفساد، فمن جمامع ناسيا لا يفسد صومه على الصحيح». ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣٢٦/٣

⁽٤) قال الماوردي في الحاوي: ١١٠/١-١١٥ (هناما علّة الربا في الذهب والفضة، فمذهب الشافعي: أنها جنس الأثمان غالبا، وقال بعض اصحابنا: قيم المتلفات غالباً. ومن اصحابنا من جمعهما، وكل ذلك قريب. وقال أبوحنيفة: العلة فيهما أنه موزون جنس، فجعل علّة الذهب والفضة الوزن» ثمّ أورد أدلة الحنفية ثمّ ردّ عليها ثمّ جاء بكلام في أصول الفقه استغرق فيه خمس صفحات كله في مسالك العلة وقوادحها وما يتعلق بها. وقال الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ٤/٤٧ «وأما النقدان فعن بعض الأصحاب: أن الربا فيهما لعينهما لا لعلة والمشهور أن العلّة فيها لصلاح التنمية الغالبة، وإن شئت قلت: جوهرية الأثمان غالباً،....وقال أبو حنيفة وأحمد: العلّة فيهما الوزن، فيتعدى الحكم إلى كل موزون».

⁽٥) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن النفقة على الأب استصحاباً لما كان في الصّغر، وأيضا فنفقة الولد على الأب منصوص عليها في قصة هند وغيرها بخلاف نفقة الأب على الولد وهذا اختيار أبي عبدالله الحسين.

واصحهما على ما ذكر صاحب التهذيب والقاضي الروياني وغيرهما، وهو اختيار صاحب التلخيص أنها على الابن لأن عصوبته أقوى، ولأنه أولى بالقيام بشأن أبيه، =

الفروع وبالعكس بالبعضية على القرابة (١) وأما على المذهبين الأولين فللشافعي في هذه المسائل أدلة تخصها كالشمس وضوحاً.

قال: (قيل: لو علل بالمركب فإذا انتفى جزء تنتفي العلية ثمّ إذا انتفى جزء آخر يلزم التخلف أو تحصيل الحاصل.

قلنا: العلة عدمية فلا يلزم ذلك).

المسألة السادسة: التعليل بالوصف المركب (١) جائز عند [غ١٠/٢]

فالجمهور: ذهبوا إلى عدم اشتراط ذلك، وجوزوا أن تكون العلّة مركبة من أوصاف، بل هو واقع شرعاً، كما في تعليل وجوب القصاص بالقتل بكونه قتلا عمداً عدواناً. وذهب بعض الأصوليين إلى اشتراطه، فلم يجوزوا التعليل بالأوصاف المركبة، بل ينبغي عندهم أن تكون العلّة وصفاً واحداً وهو منقول عن الإمام الأشعري وبعض المعتزلة. ينظر تفاصيل ذلك: المحصول للرازي: ج؟/ق؟/٢١٤، وشرح تنقيح الفصول: مع شرح العضد: ٢/٥٠٤، وتيسير التحرير: ٤/٤٣، ص٥٠٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٠٥٥، وتيسير التحرير: ٤/٤٣، وأصول السرخسي: ١٢٥/٥، وكشف الأسرار: ٣٤٨٣، والمنخول للغزالي: ص٥٩٣، والمستصفى له: ٢/٥٣٣، والروضة: ص٩١٣، ونشر البنود: ١٣٤/٥، ومسلم الثبوت: ١٢٥/٥، والإسنوي: ٣٤/١ -١١٣، والإحكام للآمدي: ومسلم الثبوت، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ١٣٥٨، ٣٠٥.

⁼ لعظم حرمته.

وثالثها: أنها عليهما لاستوائهما في القرب، ولتعارض المعاني.

ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١١/١٠.

⁽١) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣٤٢/١٣.

⁽٢) خلاصة المسألة أنه وقع الخلاف بين الأصوليين في اشتراط التعليل بالعلّـة ذات وصف واحد لا مركبة.

المعظم وبه قبال المتأخرون ومنهم الإمام (١) وأتباعه، ومنهم صاحب الكتباب؛ لأنَّ ما يبدلُ على عليه الوصف من البدوران [ص١٤١] والسبر والتقسيم والمناسبة مع الاقتران لا تختص بمفرد بل دلالته عليه وعلى المركب على حدٌّ سواء فعُمِل به في المركب كما عُمِل به في المفرد.

وقال قوم لا يجوز، معتلين بأنّ جوازه يؤدي إمّا إلى تخلف المعلول عن العلّة العقلية أو تحصيل الحاصل وهما محالان، فكذا ملزومهما^(۱) والدليل على أنّه مؤد إلى ذلك أنّ الوصف المركّب إذا كان علّة كالقتل العمد العدوان في [ت ٢ / ٢ ، ١ ب] إيجاب القصاص مثلاً كان عدم كلّ جزء من أجزائه علّة مستقلة لعدم عليته لانعدام كلّ واحد من أجزائه ضرورة، إذ عليته من جملة صفات ماهيته المنعدمة بانعدام كلّ واحد من أجزائه وانعدام الوصف (۳) يستلزم انعدام الصفة.

فإذا انتفى جزء من أجزاء المركب يترتب عليه انتفاء عليته ثم إذا انتفى جزء آخر منه؛ فإمّا أن يترتب عليه عدم عليته فيلزم تحصيل الحاصل أو لا (٤) فيلزم (٥) تخلف المعلول عن العلّة.

وأجاب: بأنَّ العليَّة صفة عدمية؛ لأنَّها من النسب والإضافات تعتبرها

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج؟/ق؟/١٣

⁽٢) في (ت): يلزمهما.

⁽٣) في (غ)، (ت): الموصوف.

⁽٤) في (غ): وإلا فيلزم.

⁽٥) (منه فإمّا أن يترتب عليه عدم عليته فيلزم تحصيل الحاصل أو لا فيلزم) ساقط من (ت).

العقول ولا وجود لها في الخارج.

ويلزم من كونها عدمية أنْ يكون انتفاؤها وجوديا فإنّ العدم والوجود نقيضان [-7.2.7] ولابد وأن يكون أحد النقيضين وجودياً وإذا كان انتفاؤها وجوديا فلا يجوز أنْ يكون⁽¹⁾ عدم كلّ جزء علّة له⁽¹⁾، لأنَّ الأمور العدمية لا تكون علّه للأمر الوجودي⁽¹⁾ هكذا قرره العبري⁽¹⁾ وغيره من شارحي الكتاب⁽⁰⁾، وهو أولاً: ضعيف؛ لأنّه ليس بأولى من قول المعترض: العلية أمر وجودي؛ لأنّ نقيضها وهو عدم العلية عدمي

⁽١) (أحد النقيضين وجودياً وإذا كان انتفاؤها وجوديا فلا يجوز أنْ يكون) ساقط من (غ).

⁽٢) (له) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر شرح العبري على المنهاج (الجزء الثاني) بتحقيق محمود حامد محمد عثمان: ص٥٣٨.

⁽٤) والعبري هو عبيد الله بن محمد الهاشمي الحسيني الفرغاني الشريف المعروف بالعبري بكسر العين المهملة وسكون الباء الموحدة الملقب ببرهان الدين. سمي بالعبري نسبة إلى عبرة بطن من الأزد ولد بتهريز ودخل بغداد. ومن مصنفاته: شرح طوالع الأنوار للبيضاوي وشرح الغاية القصوي في دراية الفتوى في فقه الشافعية للبيضاوي وغيرها. توفي رحمه الله في غرة ذي الحجة سنة ٣٤٧هـ وقيل في شهر رجب من نفس العام. ينظر ترجمته في: الدرر الكامنة لابن حجر: ٣/٧٤-٤٨، وشذرات النهب: ينظر ترجمته في: الدرر الكامنة لابن حجر: ٣/٧٤-٤٨، وشذرات النهب:

⁽٥) ينظر: نهاية السول للإسنوي: ١١٢/٣، ومنهاج العقول للبدخشي: ١١٢/٣، ومنهاج العقول للبدخشي: ١١٢/٣، ومعراج المنهاج للجزري: ١٢/٢-٤، والسراج الوهاج للجاربردي: ١٢/٢، ومراح المنهاج للخروي: ٢٠٥/٠ والسراج الوهاج للخروي: ٢٠٥/٠ وشرح المنهاج للأصفهاني: ٢٥٥/٠

وأحد النقيضين واقع لا محالة.

وثانيا: مخالف لما في المحصول فإنّه جعله جواباً لشبهة أخرى لهم غير هذه (١)، ولكن صاحب الحاصل ترك ذكر تلك الشبهة ونقل جوابها إلى هذه الشبهة التي أوردها صاحب الكتاب (٢) فتبعه المصنف على ذلك.

وقد أجيب عن هذه الشبهة بأمور:

منها: أنَّ عدم الجزء ليس علَّة لعدم العلية بل كلَّ جزء فوجـوده شـرط لها وعدمه يكون عدماً لشرطها.

وهنها: أنّه يقتضي أنْ لا يوجد ماهية مركبة [غ٢٨١/٢] لما ذكر من التقرير بعينه فإنّ عدم كلّ واحد من أجزائه علّة لعدم تلك الماهية المركبة فإذا انعدم جزء آخر لزم إمّا انعدامها فإذا انعدم جزء آخر لزم إمّا انعدامها وهمو تحصيل الحاصل أو نقض (٣) العلّة [ص٢/٢٤٢] العقلية وكلاهما محال أ.

فرع: قال الإمام: نقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن بعضهم أنَّه قال لا يجوز أنْ تزيد الأوصاف على سبعة (٥). وهذا الحصر لا أعرف له

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج؟ /ق؟ ١٣/٢ ـ ٤١٤.

⁽٢) ينظر: الحاصل: ٦/٢٣٩-٩٣٧.

⁽٣) في (ت): بعض.

⁽٤) وهــذان الجوابــان مذكــوران في نهايــة الوصــول للصفــي الهنــدي: ٥/٨-٣٥١–٣٥١٦.

⁽٥) والذي في النسخة المطبوعة خمسة وليس سبعة. ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ١٨٣٧/٢.

(۱).

قلت: والذي نقله الشيخ في شرح اللمع عن بعض الفقهاء أنّه لا يجوز أنْ تزيد على خمسة وغلّط قائله ورأيته في عمدة نسمخ من الشرح وكأنّ الخمسة تصحفت بسبعة في نسخة الإمام (٢).

قال: (وهنا مسائل: الأولى يستدل بوجود العلّة على الحكم لا بعليتها لأنها نسبة يتوقف عليه).

الاستدلال قد يكون بذات العلّه على الحكم كما يقال: في القتل بالمثقل (٣) قتل عمد عدوان فيجب به القصاص وهو طريق صحيح بخلاف الاستدلال بعليّة العلّة للحكم على الحكم فإنّه فاسد.

ومثاله: أنْ يقال علية القتل العمد العدوان علّـة لوجـوب⁽¹⁾ القصـاص وقد وجد في المثقل فيجب.

واحتج عليه المصنف تبعا للإمام بأنّ العلية أمر نسبي بين العلّـة والحكم فيتوقف على فيتوقف على ثبوت المنتسبين اللذين هما العلّـة والحكم فتتوقف على

⁽۱) ينظر تعليق د. طمه جابر علمي هذه العبارة في هامش المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٨٤٤.

⁽٢) والغريب أن محقق المحصول د. طه جابر العلواني قال معلقا على لفظ سبعة: كذا فيما عدا ج، وهو الصحيح، ولفظها خمسة وهو ما قاله المصنف في الرسالة البهائية، وليس في المحصول. فقد صحح السبعة.

⁽٣) في (ت): في المثقل.

⁽٤) في (غ): وجود.

ثبوت الحكم فيكون إثبات الحكم بها دوراً(١).

واعترض عليه صاحب [ص٧٤٣/٢ ب] التحصيل بأن صدق قولنا: القتل سبب لوجوب القصاص لا يتوقف لا على وجود القتل ولا على وجود القصاص (١٠٣/٢ أ] وهو اعتراض منقدح؛ لأنَّ النسبة لا تتوقف على وجود المنتسبين في الخارج بل في الذهن. وحيئذ لا يلزم الدور.

قال: ولو سلمناه، لكن لمّا فسرت العلّه بالمعرّف، انقطع الدور^(۳). وهو أيضاً متجه ومراده انقطع الدور الممتنع وإلا فلزوم الدور على تفسير^(٤) العلّة بالمعرّف أيضاً واضح.

وللاعتراف بصحة هذين الاعتراضين فرّ صفي الدين الهندي من تعليل فساد هذه الطريق بهذا الوجه إلى وجه تَكُلَّفُه، وهو أنّ علية العلّـة للحكم تتوقف على اقتضاء [غ٢/٢٨] العلّـة للحكم وكونه مرتباً عليها لولا المانع بحيث يجب أنْ يكون، فلو استفيد اقتضاؤها بها وترتبه عليها من

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٦/٢٣٧-٤٣٨

⁽٢) ينظر: التحصيل للسراج الأرموي: ٢٣٥/٢.

ولكن الإسنوي ارتضى تضعيف القاضي الأرموي لدليل الإمام. قبال الإسنوي تعقيباً على كلام الرازي: «وهنذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل...» ينظر: نهاية السول: ١١٦/٣

⁽٣) المصدر نفسه.

⁽٤) في (ت): تقدير تفسير.

العلية لزم الدور(١).

فإن قلت: كيف تتوقف علية العلة على اقتضاء العلّمة للحكم وكونه بحيث يجب أنْ يترتب عليها لولا المانع ولا معنى للعلية إلا هذا والشيء لا يتوقف على نفسه.

قلت: هو مغاير له؛ لأنَّ اقتضاء الشيء للحكم وكونه [ص٢٣٢٦] مرتباً عليه لولا المعارض أعمَّ من أنْ يكون بطريق العلّة أو غيرها.

نعم إذا أضيف الاقتضاء إلى العلّمة تخصص لكن ذلك لا يقتضي أنْ يكون عينه فإنّ هذا التّخصيص خارج عن ماهية الاقتضاء وداخل في ماهية العلية فهما متغايران.

سلمنا: أنّه عينه، لكن نقول إنّ كون الحكم مترتباً على العلية وكونها مقتضية له إمّا أنْ يكون عين العلية فيلزم^(۱) الاستدلال بالشيء على نفسه أو غيرها فيلزم^(۳) الدور على ما سبق فثبت^(٤) المقصود على التقديرين وهو امتناع الاستدلال بالعليّة على ثبوت الحكم وترتبه على العلّة.

قال: (الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى؛ لأنّه إذا أثر معه فدونه أولى.

⁽١) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٥٣٦/٨.

⁽٢) في (غ): فلزم.

⁽٣) في (ت): فلزم.

⁽٤) في (ت): فيثبت.

قيل: لا يسند (١) العدم المستمر.

قلنا: الحادث يعرّف الأزلي كالعالم للصانع)

تعليلُ الحكم العدميِّ بالوصف الوجوديِّ يسمَّى تعليلاً بالمانع(٢)،

(١) في (ت): لا يستدل.

(٢) الكلام عن التعليل بالعدم يجرنا إلى الحديث عن أمور ثلاثة:

أحدها: تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي

ثانيها: تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي

ثالثها: تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي

وهذه الثلاثة اتفق الأصوليون في بعضها واختلفوا في البعض الآخر.

أما الأولى: فقد نقل القاضي عضد الدين الإيجي الاتفاق على حوازه ومثلوا له: بعدم نفاذ التصرف بالنسبة للمجنون. ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٣١٤/٣.

وأما الثاني: فإنه موضع خلاف بين الأصوليين حيث يرى أكثر المتقدمين منهم القاضي أبو بكر الطبري، والشيخ أبو إسحاق، وأبو الوليد الباجي الجواز، والبعض الآخر كالقاضي أبي حامد المروروذي كما نقله صاحب التبصرة يرى عدم صحة التعليل بالوصف العدمي. ومثلوا له بعلَّة تحريم متروك التسمية عدم ذكر اسم الله.

وأما الثالث: -وهو ما نحن بصدده- فهو ما حكاه الشارح يسمى تعليلاً بالمانع لكن محل الاختلاف في هل يشترط في صحة هذا التعليل بيان وجود المقتضى، وحكى الخلاف.

ينظر تفاصيل هذه المذاهب: المحصول للرازي: ج١/ق١/٨٣٤، والإحكام للآمدي: ٣٥٠/٥، والتبصرة: ص ٤٥٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٣٢٦، والبحر المحيط: ٥/٤١، شرح تنقيح الفصول: ص ٤١١، والأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/٦٩، ومناهج العقول للبدخشي: ٣/٥٥، ونهاية السول للإسنوي: السبكي: ١/١٩، وشرح الكوكب المنير للفتوحي: ١/١٠، وفواتح الرحموت للأنصاري: ٢/١٥، وشرح الكوكب المنير للفتوحي: ١/١٠، وفواتح الرحموت للأنصاري: ٢/١٥،

واختلفوا في أنَّه هل يشترط في صحّة هذا التعليل بيان وجود المقتضى؟.

فذهب جمع إلى اشتراطه، وهو اختيار الآمدي^(۱)، وأباه الآخرون^(۱)، وعليه الإمسام^(۳) وشيعته كالمصنف، واختياره ابسن الحاجيب^(۱) [ص٢/٤٤٦ب]، ولا يخفى عليك أنّ هذا الخلاف إنّما يتأتى إذا جوزنا تخصيص العلّمة، فأمّا إذا لم نجوز ذلك، فلا يتصور هذا الخلاف؛ لأنّ التعليل بالمانع حينئذ لا يتصور فضلاً عن أن يختلف في أنّه مشروط ببيان وجود المقتضى. كذا قال صفي الدّين الهندي^(٥)، وهو متلقى من قول الإمام: إنّ هذه المسألة من تفاريع تخصيص العلّمة، فإنّا إن أنكرناه امتنع الجمع بين المقتضى والمانع^(۱).

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٥٠/٣.

⁽٢) كالرازي، وتبعه البيضاوي، وابن الحاجب، والصفي الهندي. ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٨٤، ونهاية السول: ١١٦/٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٣٢/٨، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٥٣٧/٨.

قال الشارح ابن السبكي في الأشباه والنظائر: ١٩٢/ الاوهذا هو الراجع عند الإمام الرازي وابن الحاجب، واختياري في جمع الجوامع أولاً يجوز التعليل بها عند انتفاء المقتضى لأن الإحالة عليه أولى، وهذا هو الراجع عند الآمدي، واختياري في شرح المختصر والذي أراه الآن التعليل بالمانع لمن لم يدر بانتفاء المقتضى سواء أظن وجوده على تقدير وجود المقتضى....»

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٨٣٨.

⁽٤) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٣٢/٢.

⁽٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٣٨-٣٥٣٨.

⁽٢) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٨٣٨.

ولقائل [غ٣/٢٤] أن يقول: هذا غير لازم فإنّ المانع من تخصيص العلّة جاز أنْ يقول شرط تعليل الحكمِ العدميّ بالوصفِ الوجوديّ وجود المقتضى في تلك الصورة، ويكون مراده أنّ هذا الشرط ممتنع، ويمتنع بامتناعه تعليلُ الحكم العدميّ بالوصف الوجوديّ.

واحتج المصنف بأنّ بين المقتضى والمانع معاندة ومضادة. والشيء لا يتقوى بضدّه بل يضعف به فإذا كان المانع مؤثراً حال ضعفه وهو وجود المقتضى، فلأن يكون ذلك حال قوّته وهو عدم المقتضى أولى(١).

واحتج المشترطون بأنّ المعلول الذي هو عدم الحكم؛ إمّا أنْ يكون هو ألعدم [ت؟/٤/١ب] المستمر وذلك باطل؛ لأنّ المانع حادث والعدم المستمر أزلي، ويمتنع استناد الأزلي إلى الحادث، وإن كان هو العدم المتجدد فهو المطلوب؛ لأنّ العدم المتجدد إنما يتصور بعد قيام المقتضى.

وأجاب [ص٢/٤٤/أ]: بأنّا لا نسلم امتناع تعليل المتقدم بالمـــتأخر بمعنى المعرّف، وحينئذ المعلل هو العدم المستمر، وهــو جــائز بهــذا المعنى، كما أنّ العالم معرّف للصانع (٣).

وأجيب أيضاً: بأنّا نقول المعلل هو العدم المتجدد.

⁽۱) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٩٣٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٣٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول: ض١١٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٤١/٨.

⁽٢) في (ت): أن يكون ذلك هو.

⁽٣) في (ص): الصنايع.

قولكم: لا يتحقق إلا عند قيام المقتضى.

قلنا: ممنوع لأنّا لا نعني بالعدم (١) المتجدد إلا أنّه حصل لنا العلم بعدم الحكم من قِبَل الشرع، ومعلوم أنّ هذا لا يقتضي تحقق المقتضى.

ولقائل أنْ يقول: ما حكم فيه بالعدم بناءً على البراءة الأصلية لا يكون معروفاً من قبل الشرع؛ لأنَّ الشرع لم يرد فيه بشيء.

وقولهم: إنَّ العلَّة المعرِّف والمتأخر يعرَّف المتقدم.

قلنا: لا يصح أنْ تكون العلّة بمعنى المعرّف في هذا المقام؛ لأنكم اعترفتم من قبل بأن الوصف ليس معرّفاً للحكم في الأصل، بل هو معرّف بالحكم في الأصل معرّف للحكم في الفرع، فالوصف معرّف إمّا بالنّص إنْ ورد فيه نص كما قلتم أو بالبراءة الأصلية وعلى التقديرين لا يكون الوصف معرّفاً له.

والكلام لم (٢) يقع إلا فيه، فامتنع استناد العدم في الأصل إلى هذا العـدم المتحدد سواء جعلناه معرّفاً أو مؤثراً [ص٢٥/٢ب].

إذا عرفت ضعْفَ ما أجاب به فنقول: وما استدل به أيضاً ضعيف؛ لأنَّ للخصم أنْ يقول: لا يلزم من جواز تعليل عدم الحكم بالمانع حال وجود المقتضى الذي هو شرط التعليل [غ٢/٢٦] به جواز تعليله به حال عدم المقتضى الذي هو مناف لتعليله به.

⁽١) في (ص): العدم.

⁽٢) في (ت): لا يقع.

وأما قولكم: إنّه قوي حال عدمه، ضعيف حال وجوده، فلسنا نسلم ذلك وسند هذا المنع أنّ وجود المقتضى لما كان شرط تأثيره في عدم الحكم استحال أنْ يقال: إنّه يضعف إذ ذاك وكيف يضعف الشيء حال وجود شرط تأثيره.

ولئن سلمناه، فلا يلزم منه أيضاً عدم الجواز؛ لأنَّ المأخذ في هـذا لـيس هو القوة والضعف حتى يلزم ما ذكرتم بل غيرها (١) من أدلـة نقيمها ومن جملتها الدليل الذي أشرتم إليه وبيّنا ضعف ما أجبتم به عنه (٦).

قال: (الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود العلّمة في الأصل بل يكفى انتهاض الدليل عليه).

شذَّ بعض الأصولين (٣) فقال: وجود الوصف الذي جعل علّة في الأصل لابد وأنْ يكون متفقاً عليه (٤)، وهذا ضعيف؛ لأنّه لما أمكن إثباته بالدليل حصل الغرض وكان اشتراط الاتفاق تعيثاً (٥) بل الحق أنّه قد

⁽١) في (غ): غيرهما، وفي (ت): في غيرها.

⁽٢) ينظر هذه الأدلة وأجوبتها: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٩٣٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/١٤ ٣٥-٢٠٥٣.

 ⁽٣) لعله بشر المريسي كما نسبه المجد ابن تيمية في المسودة: ص٤٠١، والمحلمي في شرحه على
 جمع الجوامع: ٢١٣/٢.

⁽٤) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٥٤٥-٤٤٦، والحاصل: ٩٤٤/٢، ونهاية السول: ١٦٢٣/٨، ونهاية السول: ٣٥٧٣/٨، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٤٣/٨، والنفائس: ٣٥٧٣/٨.

⁽٥) العيث: الإفساد من عاث يعيث عيثا وتعيثاً (ينظر: الصحاح: ٢٨٧/١ «عيث»، والقاموس المحيط: ص٢١١ «عيث»).

[ص٢/٥٤٦أ] يكون ضرورياً ومعلوماً بالبرهان اليقيني ومظنوناً (١).

واستدل الشيخ أبو إسحاق على بطلان هذا المذهب بأن قائله إن أراد بالاتفاق الذي اشترط^(۱) إجماع الأمّة كلّها أدّى إلى إبطال^(۳) القياس؛ لأن نفاة القياس من جملة الأمّة وأكثرهم يقولون: إن^(٤) الأصول غير معلّلة، وإنْ أراد إجماع القياسيين فهم بعضُ الأمّة وليس قولهم بدليل^(٥).

قال: (الرابعة الشيء يدفع الحكم كالعدة أو يرفعه كالطلاق أو يدفع ويرفع كالرضاع).

الوصف المجعول علَّه على ثلاثة أقسام (٦):

الأول: أن يكون دافعاً للحكم فقط: ومثّل له المصنف بالعدّة فإنّها دافعة لحلّ النّكاح إذا وُجدت في ابتداء النّكاح، وليست رافعة له إذا

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٥٤٥-٤٤٦، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٤٣/٨.

⁽٢) في (غ)، (ت): اشترطه.

⁽٣) في (ت): بطلان.

⁽٤) (إن) ليس في (ت).

⁽٥) ينظر: شرح اللمع: ٦/٢٦٨.

⁽٦) هذا تقسيم للعلّة باعتبار الرفع والدفع، وقد أطلق عليها بعضهم الابتداء والدوام كما هو صنيع الزركشي في البحر. ينظر: المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني: ٦/٣٧٦ - ٢٣٤ ، المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار: ٦/٥٧٦ ، والبحر المحيط: ، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٦٦٦ - ١١٧١ ، والسراج الوهاج: ٦/٦٦٩ ، ومعراج المنهاج للجزري ٦/٢٠٦ ، والبحر المحيط للزركشي: ٥/٣٧١ - ١٧٤ .

وجدت في أثنائه فإن الموطوءة بشبهة تعتد وهي باقية على الرّوجية [ت؟/٤/١] (١).

وكذا الإحرام يمنع ابتداء النّكاح ولا يقطعه وهذا يلتفت على أنَّه يغتفر في الدّوام ما لا يغتفر في الابتداء (٢).

وكذلك الأصح صحة رجعة المحرم لتنزيلها منزلة الدوام وتوقيت النكاح مانع في ابتدائه ولا يمتنع في دوامه. فإذا قال: أنت طالق غداً أو بعد شهر صح (٣).

وعقد [غ٢/٥/٦] الذمّة لا يجوز مع تهمة الخيانة ولو اتهمهم بعد [ص٢/٢٤] العقد لم ينبذ إليهم عهدهم بخلاف الهدنة فإنّه ينبذ العقد فيها بالتهمة (٤).

ولو نكح أمة بشروطه ثمّ أيسر^(ه) ونكح حرّة لا ينفسخ نكـاح الأُمَـة خلافا للمزني^(٦).

ولو رأى المتيمم الماء في أثناء صلاته أتمها إنْ كانت مما يسقط فرضها

⁽١) ينظر: روضة الطالبين: ١٤٧/٧، ومغنى المحتاج: ٣٣٧/٣.

⁽٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي: ١٢٧/١، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٨٦، والمنشور للزركشي: ٢/٥٥١.

⁽٣) ينظر: روضة الطالبين: ١٢٣/٨، ومغني المحتاج: ٣١٥/٣.

⁽٤) ينظر: معنى المحتاج: ٢٤٣/٤.

⁽٥) في (ت): أسر.

⁽٦) ينظر: روضة الطالبين: ١٣٣/٧.

بالتيمم وهو مانع في ابتداء الصلاة (١).

ولو ملك عبداً له عليه دبن ففي سقوط الدّين وجهان: أصحهما لا^(۱). وإنْ كان لا^(۳) يثبت له على عبده ابتداء؛ لأنَّ للدوام من القوة ما ليس للابتداء⁽¹⁾.

وهذه قاعدة في الفقه عظيمة كثرت مسائلها، ومن أراد الإحاطة بفروعها فعليه بكتابنا الأشباه والنظائر أتمه الله(٥).

الشاني: أنْ يكون رافعاً للحكم فقط كالطلاق فإنه يرفع حلّ الاستمتاع (٢٠) ولكن لا يدفعه؛ إذ الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد.

⁽١) ينظر: الوسيط: ١/٩٨٦، وروضة الطالبين: ١/٠٤.

⁽٢) (لا) ليس في (ت).

⁽٣) (٤) ليس في (ت).

⁽٤) قال النووي في روضة الطالبين ما نصه: ٢٣٢/٧ «حالة الثانية أن يجري البيع بعين الصداق بعد الدخول فيبنى على الخلاف في أن من ملك عبدا له عليه دين هل يسقط ذلك الدين إن قلنا بالأصح إنه لا يسقط صح البيع وتصير مستوفية للمهر المستقر بالدخول ولا شيء لواحد من المتبايعين على الآخر وإن قلنا يسقط وتبرأ ذمة العبد فهل يصح البيع أم لا وجهان: أصحهما الصحة وبه قطع الشيخ أبو حامد ونقله القفال عن شيوخ الأصحاب إذ ليس هو كما قبل الدخول فإن سقوط المهر هناك بانفساخ النكاح بدليل أنه لو كان مقبوضا وجب رده فلا يمكن جعله ثمنا وهنا السقوط بحدوث الملك».

⁽٥) ينظر الأشباه والنظائر: ١/٥٦١-٢٦١.

⁽٦) في (ص): الاستماع.

ولك أن تقول: الرّفع أشد من اللدّفع (١) ؛ فإذا صلح الوصف (٢) لأن يكون رافعاً فيصلح أن يكون دافعاً بطريق أولى، والطلاق كما رفع حل الاستمتاع دفعه، ولكن ليس هذا الدفع والرفع مؤبداً بل قد يزولان بنكاح جديد.

والمصنف أراد بكونه لا يدفعه أنّه لا يمنع من طريانه، فإنّه في القسم الأول منع من الابتداء دون [ص٢/٢٤٦] الدوام وفي هذا المنع من الدوام دون الابتداء.

وينعرج هذا إلى أنَّه قد يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الدوام عكس القاعدة الأولى وهو في مسائل معدودة غير عديدة استقصيناها في كتابنا الأشباه والنظائر كمله الله تعالى (٣).

منها: في الملك الضمني؛ لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه صحّ وعَشَقَ عليه، فالقرابة منافية لدوام الملك دون ابتدائه (٤).

ومنها: لو قتل عتيق زوجته وله منها ولد ثمّ ماتت قبل الاستيفاء وبعد البينونة فهل نقول: وجب لولدها هذا القصاص ثمّ سقط أو لم يجب

⁽١) وهي عكس القاعدة الفقهية القائلة الـدفع أسهل من الرفع: ينظر: الأشباه والنظائر للتاج السبكي: ١٣٧١، والأشباه والنظائر: للسيوطي: ص١٣٨، والمنثور للزركشي: ٥/٥٥١.

⁽٢) (الوصف) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: الأشباه والنظائر: ١/٥١٥-٣١٧.

⁽٤) ينظر: الأشباه والنظائر: ٢١٧/١.

أصلاً؟، ظاهر قول الأصحاب ورِث القصاصَ ولدُه (١) أنَّه وجب ثمّ سقط فقد (٢) قارن المسقط وهو البنوة سبب الملك، ولم يمنع ابتداء دخول الملك ومنع الدوام (٣).

وحكى إمام الحرمين عن شيخه أنّ القصاص لا يجب، وقس على هـذا لو زوَّج عبده بأمته هل نقول: وجب المهر ثم سقط أو لم يجب؟ (٤).

ومنها: المفلس يصح أنْ يستدين مؤجلاً [غ٢/٢٦] على المذهب ولو حجر عليه بالفلس حلّ ما عليه من الدّين على قول (٥).

ومنها: أن (٦) الجنون، فإنّه يحلّ به الدّيون على وجه، [ص٢٤٧/٢ب] ولو أنّ ولي الجنون استدان له مؤجلا حيث لا يجوز له الاستقراض له لجاز ذلك (٧).

ومنها: لو تكفل ببدن ميت صح، ولو تكفل ببدن حي فمات انقطعت الكفالة على وجه (٨).

ومنها: إذا أذن لجاريته ثم استولدها ففي بطلان الإذن اختلاف بين

⁽١) في (ت): وله.

⁽٢) (فقد) ليس في (ت).

⁽٣)ينظر: الأشباه والنظائر: ٣١٧/١.

⁽٤)ينظر: المصدر نفسه.

⁽٥)ينظر: المصدر نفسه.

⁽٦) كذا في (ص).

⁽٧) ينظر: الأشباه والنظائر: ١٩١٧/١.

⁽٨) ينظر: المصدر نفسه.

الأصحاب (١). قال الرافعي: واتفقوا على أنَّه يجوز ابتداء أن ياذن للمستولدة (١)(٢).

الثالث: أنّ يكون دافعاً ورافعاً كالرضاع فإنّه يمنع من ابتداء النكاح ومن دوامه إذا طرأ.

وكذا اللعان إذا طرأ قطع ومنع الابتداء وحرم على التأبيد.

وألحق بهذا أم زوجتك فإن نكاحك بنتها إذا وجد (٥) مانع من أن يبتدئ عليها عقداً، ولو كنت قد عقدت على أمّها ولم تدخل بها لجاز لك نكاح بنتها وانقطع به نكاح الأم.

وأقسام هذا النوع كثيرة أعني كون الشيء يمنع من الدوام والابتداء.

قال: (الخامسة: العلة قد يعلل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين).

هذه المسألة مبنية على جواز تعدد الحكم لعلَّة واحدة. (٦) فلنذكر المبني

⁽١) ينظر: المصدر نفسه.

⁽٢) (ومنها أنّ الجنون فإنّه يحلّ به الدّيون..... واتفقوا على أنّه يجوز ابتداء أن يـأذن للمستولدة) ساقط من (غ)، (ت).

⁽٣) ينظر: الأشباه والنظائر: ٣١٧/١.

⁽٤) (رافعاً) ليس في (ت).

⁽٥) (إذا وجد) ليس في (غ)، (ت).

⁽٦) هذا تقسيم آخر للعلة وهو تقسيم من حيث ثبوت الحكم الواحد بها أو الأحكام وبهذا الاعتبار تنقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يثبت بها حكم واحد، مثل القتل الخطأ المنسوب إلى ذات واحدة فإن فيه الدية فقط.

عليه ثم نعود إلى المبني.

فنقول ذهبت الجماهير إلى أنّ العلة الواحدة الشرعية يجوز أنْ يترتب عليها حكمان شرعيان مختلفان [ص٢/٢٤] معاً (١٠). وخالف شرذمة قليلون (٢).

= الثاني: أن يثبت لها أحكام متعددة مثماثلة، وذلك من جانبين:

إما أن تكون الأحكام المتعددة في ذات واحدة، وهذا محال ؛ لأنه لا يجوز أن يجتمع المثلان في ذات واحدة.

وإما أن تكون الأحكام المتعددة في ذاتين وهذا جائز، ومثال ذلك القتل الخطأ إذا كـان واقعا على ذاتين، فإنه يوجب بكل ذات دية على القاتل.

الثالث: أن يكون لها أحكام مختلفة ولكنها ليست متضادة، وهذا جائز أيضاً سواء بالنسبة إلى ذات واحدة، كما هو الشأن في الحيض فإنه علّة في تحريم الصوم والصلاة والوطء والإحرام بالحج، أم بالنسبة إلى ذاتين وهذا واضح فإن القاتل لشخصين أحدهما عمدا والآخر خطأ فيجب بالخطأ الدية وبالعمد القصاص.

الرابع: أن يكون لها أحكام مختلفة متضادة ويكون هذا في محلين مختلفين، ولا يتصور ذلك في محل واحد إلا بشرطين مختلفين لا يمكن اجتماعهما. وهذا الذي ذكره المصنف والمقصود بالشرح.

ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني: ٢/٩٧٥-، ٧٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٤ ٣٥، ونهاية السول: ١١٧/٣، ونهاية السول مع تعليقلات بخيت: ١٩٩٤-، ٣٠٠، والإحكام للآمدي: ٣/٤٤، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٨٦، وفواتح الرحموت: ٢/٨٨، المحلي على جمع الجوامع مع البناني: ٢/٢٤٠، الآيات البينات: ٤/٣٠-، ٠٠.

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١٧٥/٥، ونسب هذا القول إلى الصيرفي قال: وجزم به في الدلائل، وحكاه القاضي عبدالوهاب عن متقدمي أصحابه.

وحجة الجمهور أنّ العلّة إن فسرت بالمعرّف فجوازه ظاهر؛ إذ لا يمتنع عقلاً [ت٢/٥٠١ب] ولا شرعاً نصب أمارة واحدة على حكمين مختلفين (١). قال الآمدي: وذلك مما لا نعرف فيه خلافاً كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة.

وإن فسرت بالباعث فلا يمتنع أيضاً أن يكون الوصف الواحد باعشاً على حكمين مختلفين أي مناسباً لهما بأمر مشترك بينهما كمناسبة الربا^(۱) والشرب للتحريم ووجوب الحدد^(۳) والقتل للقصاص والكفارة وحرمان الميراث.

وإن فسرت بالموجب وكانت العلّة مركبة لم يمتنع ذلك أيضاً لجواز أنْ يكون الموجب المركب مصدراً لأثرين مختلفين كما في العلل العقلية المركبة.

وإنْ كانت بسيطة فكذلك إذ لا يمنتع أنْ تكون (٤) العلّة البسيطة موجبة لأثرين مختلفين؛ لأنَّ القول بأنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد مقطوع ببطلانه على أنَّ القول بكون العلّة الشرعية موجبة باطل. وأيضاً دليل الجواز الوقوع وقد وقع كما عرفت.

واعتل المانع بما لا يعصم ولا يرتضي ذكره (٥).

⁽١) ينظر: المصادر السابقة.

⁽٢) في (ت): الزنا.

⁽٣) هنا ينتهي كلام الآمدي. ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٤٥/٣.

⁽٤) (تكزن) ليس في (ت).

⁽٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١٧٥/٥.

إذا عرفت ذلك [ص١٤٨/٦ب] فإن قلنا بمذهب الجماهير فقد يعلل بالعلّة متماثلان ولكن في محال متعددة (١) كالقتل [ع٢/٣٨] الصادر من زيد ومن عمرو، فإنّه يوجب القصاص على كلّ واحد منهما، ولا يتأتى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المثلين.

وقد يعلل بها مختلفان غير متضادين كالحيض لحرمة الوطء ومس المصحف، وقد يعلل بها معلولان متضادان.

وعلى ذكر هذا القسم اقتصر في الكتاب وذلك لا يكون إلا بشرطين متضادين كالجسم يكون علّة للسكون بشرط البقاء في الحيز وعلّة للحركة بشرط الانتقال عنه.

وإنما قلنا يشترط فيهما شرطان لأنّه لا يمكن اقتضاؤهما لها بلا شرط أصلا أو لبعضهما بشرط دون الآخر وإلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال وإنما قلنا يشترط التضاد في الشرطين لأنّه لو أمكن اجتماعهما كالبقاء (٢) في الحيز مع الانتقال مثلا فعند حصول ذينك الشرطين إن حصل الحكمان أعني السكون والحركة لزم اجتماع الضدين، وإن حصل أحدهما دون الآخر لزم الترجيح دون مرجح وإن لم يحصل واحد منهما خرجت العلمة عن أنْ تكون علة فتعين التضاد (٣) في الشرطين فاعتمد على هذا التقرير (١) [ص ٢ / ٢ ٤٨].

⁽١) (ولكن في محال متعددة) ساقط من (غ).

⁽٢) في (ت): النكاح.

⁽٣) في (ت): التضاد به.

⁽٤) ينظر: الآيات البينات: ٢٠-٦٩/٤.

رَفع بعين (لرسمي (النجش ي رسيان (النبر) (الغروب ي

رَفْعُ معب (لرَّحِمْ الْهُجُنِّ يَّ رُسِيلَتُمُ (لِيْهُمُ لُالِفِرُونِ مِسِي

الفصل الثاني الأصل والفرع رَفَعُ بعبر (لرَّعِنَ (لِخَتْرَيُّ بعبر (لرَّعِنَ الْخِتْرِيُّ (سيلنم) (لاثِمُ (لِفِرُوفِ مِيْ

رَفَّحُ حبر (لرَّحِمِجُ الْهُجَنِّرَيَّ (سِکترَ لابَیْرُ (لِفِرُو کسیسی

قال: (الفصل الثاني: في الأصل والفرع.

أمّا الأصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس؛ لأنه إن اتحدت العلّمة فالقياس على الأصل الأول، وإن اختلفت لم ينعقد الثاني).

للأصل شرائط(١):

الأول: ثبوت الحكم فيه بسدليل غير القياس؛ لأنَّ القياس عبارة عن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع كما عرفت ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل^(۱).

والثاني: أنْ يكون ذلك الثبوت بدليل؛ لأنَّ الحكم لابد له من دليل وأن يكون شرعيا وهذا في الحقيقة شرط ثالث ولكن لما كان الحكم عندنا لا يكون إلا شرعيا لعدم القول بالحسن والقبح اكتفى المصنف بقول:

⁽۱) لما فرغ من الركن الأساسي في القياس وهو العلّة شرع في الركنين الباقيين وهما الأصل والفرع، فذكر شروط الأصل وعدّها ستة وذكر شروطاً أخرى للكرخي. وأوصلها الهندي إلى ثمانية شروط، وإن كان المصنف والشارح أدمج بعض الشروط، وقد نبه الشارح على ذلك في الشرط الثاني فهي ثلاثة شروط في واحد (دليل شرعي سمعي). وينظر هذه المسألة: شرح اللمع: ٢/٥٥٨، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٨٤، والإحكام للآمدي: ٣/٧٧٦ - ٢٧٨، والمستصفى للغزالي: ٢/٥٥٣، وشفاء الغليل له: ص٥٣٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣/١٨٣/١ ، عتصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٩٠١،

⁽٢) ينظر: المصادر نفسها.

«بدليل» وأن يكون الدليل على معرفته سمعياً.

وهذا وإن صلح لأن يكون شرطا رابعاً فاكتفى المصنف عن ذكره بقوله: «بدليل» أيضا؛ لأنَّ رأينا أنَّ ما لا يكون طريق معرفته سمعيا لا يكون حكما شرعيا وهذا ظاهر على مذهبنا (١).

وقال صفي الدين الهندي: يحترز بالحكم الشرعي عن اللغوي والعقلي فإنا بتقدير أن يجري القياس التمثيلي [غ٢/٨٨] فيهما فإنه ليس قياساً شرعياً بل لغوياً وعقلياً وكلامنا في الشرعي (٢).

ولقائل أن يقول إذا قلت [ص٢٩٩٢ب] بجريان القياس فيهما ترتب على ذلك [ت٢٥٥/١] أمر شرعي وهو تحريم النبيذ مثلا لصدق الخمر عليها قياساً (٣).

والثالث: هو المشار إليه بقوله: «غير القياس» ، وأنت إذا تأملت كلامنا قضيت عليه بأنه خامس، أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل قياساً.

وهذا الشرط معتبر عند الجماهير من أصحابنا(٤)

⁽١) خلافا للمعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين.

⁽٢) في جميع النسخ: اللغوي، والصحيح ما أثبته. ويؤيده ما جاء في نص النهاية «وكلامنـا في القياس الشرعي». ينظر النهاية: ٣١٨٣/٧-٣١٨٤.

⁽٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٧٧٦ - ٢٧٨، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٠٩/٢.

⁽٤) ينظر: التبصرة للشيرازي: ص٥٠٠، والمستصفى للغزالي: ٢٥٥٢، والمحصول للرازي: ج٦/ق٦/ق٦/قك، والإحكام للآمدي: ٢٧٨/٣، ونهاية الوصول للصفيي = الهندي:

...والحنفية^(١).

وخالف فيه بعض المعتزلة (٢) والحنابلة (٣) وأبو عبدالله البصري (١).

لنا أنّ العلّة الجامعة بين القياسين؛ إمّا أنْ تكون متحدة أو مختلفة، فإنْ كان ذكر الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة؛ لأنّه يستثنى عنه بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول.

مثاله: كما لو قيل: من جانبنا الوضوء عبادة، فيشترط فيها النية قياساً على الغسل، ثم نقيس الغسل في أنّه بشترط فيه النية على الصلاة والصوم بحامع كونه عبادة، فَرَدُّ الوضوء إلى الصلاة والصوم بهذا الجامع أولى (٥٠).

وإن كان الثاني لم ينعقد القياس الثاني لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علم المثاني لم ينعقد القياس الثاني لعدم الشيراك الأصل والفرع فيفسخ في علم الحكم كما يقال من جانبنا: الجذام (٦) عيب يفسخ به البيع فيفسخ

 $⁼ V \setminus O \setminus V =$

⁽١) ينظر: تيسير التحرير: ٢٨٧/٣، وفواتح الرحموت: ٢٥٣/٢

⁽٢) ينظر: المعتمد: ٢/٠٠٠، والتبصرة للشيرازي: ص٥٠٥، والإحكمام للآمدي: ٣٨٨٧.

⁽٣) ما نقلة آلشارح عن الحنابلة هو أحد قوليهم، إذ لهم قولان في المسألة عدم الجواز، والجواز، والجواز.ينظر: التمهيد للكلوذاني: ٣٤٣/٣)، والمسودة: ص٣٩٥-٣٩٦، وشرح الكوكب المنير: ٢٦/٤، والمدخل: ص٣٠٨.

⁽٤) هو من باب عطف الخاص على العام فهو معتزلي يرى مذهب أصحابه، وكان الأولى أن يذكر بعد ذكر المعتزلة، ثمّ يعطف عنهم الحنابلة.

⁽٥) ينظر الدليل والمثال: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣١٨٥/٧.

⁽٦) الجُذَامُ: كَغُرَاب: علَّة تحدث من انتشار السوداء في البدن كلــــه، فيفسد مزاج =

به النكاح قياساً على القرن^(۱) والرتق^(۱) ثم يقاس القرن على الجب^(۳) في الحكم المذكور بجامع فوات الاستمتاع فإن على ثبوت [ص١٩٩٦] الحكم في القرن فوات الاستمتاع، وهو غير موجود في الجذام فلا يصح قياسه عليه^(٤).

فرع: قد علمت أنّ حكم الأصل لابد وأنْ يكون ثابتاً بدليل سوى القياس، ولا ينحصر الدليل المشار إليه في الكتاب والسنة بل جاز أنْ يكون إجماعاً؛ لأنّه أصل في إثبات الأحكام فجاز القياس على ما ثبت به؛ ولأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع بطريق أولى.

ومن أصحابنا من قال لا يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع، بل يشترط أنْ يكون كتاباً أو سنةً حكاه الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع (٥).

⁼ الأعضاء وهيأتها، وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح. ينظر: القاموس المحيط: ص١٤٠٥ مادة: جذم».

⁽١) القرن: في الفرج مانع يمنع سلوك الذكر فيه إما عدّة غليظة أو لحمة مرتتقة أو عظم. وامرأة قرناء بها ذلك. ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٥١، والصحاح: ٢١٨٠/٦، والمغرب: ٢١٢٠/٠.

⁽٢) الرَّتَق: بفتح التاء انسداد الرحم بعظم ونحوه، والمرأة الرتقاء التي لا يصل إليها زوجها. ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٥١، والصحاح: ١٤٨٠/٤، والمغرب: ٣٢٠/١.

⁽٣) الجبُّ: القطع، واستئصال المذاكير. ومنه المجبوب وهو المقطوع الذكر والأنثيين. ومن شلَّ في حكمة. ينظر: القاموس المحيط: ص٨٨ مادة : جبب»، والنظم المستعذب: ٥/٠٥، والروض المربع مع حاشية النجدي: ٣٣٤/٦.

⁽٤) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣١٨٦/٧.

⁽٥) ينظر: شرح اللمع: ١٩٩٦.

قال: (وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلا لضاع القياس).

الشوط الوابع: أنَّ لا يكون دليل الأصل بعينه [غ٧٩٩] دليل الفرع، أي متناولاً له، وإلا لضاع القياس لخلوه عن الفائدة حينئذ بالاستثناء بدليل الأصل عنه؛ ولأنه حينئذ لا يكون جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس (١).

مثاله: ما لو قيل من جانبنا فضل القاتل القتيل بالإسلام فيلا يقتيل بيه، كما لو قتل المسلم الحربي، ثم استدل على علية الكفر [ص١/٥٠/ب] لذلك بقوله الله العبي المؤمن بكافر»(١).

وكذا لو قسنا السفرجل على البر بجامع الطعم دالين عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام.... الحديث»(٣)(٤).

قال (وأن يكون حكم الأصل معللا بوصف معين)

الخامس: لابد وأن يظهر كون ذلك الأصل معللا بوصف معين؛ لأنَّ رد الفرع إليه لا يصح إلا بهذه الواسطة فلو ادعى عليه بشيء مشترك بين الأصل والفرع. منهم لم يقبل منه، إلا عند بعض المتحذلقين من متأخري الجدليين حيث قبلوه في مجلس المناظرة (٥).

⁽١) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣١٨٨/٧.

⁽١) سبق تخريجه.

⁽٣) أصل هذا الحديث في صحيح مسلم (ت): ٦٤٩ كتاب المساقاة (٢٦) باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٨) رقم (٩٣/ ١٥٩)

⁽٤) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣١٨٨/٧.

⁽٥) ينظر: المحصول للرازي: ج؟ /ق؟ ١٨٦/٦، وكشف الأسرار: ٣٠٢/٣، ونهايـــة =

قال: (غير متأخر عن حكم الفرع دليل سواه).

السادس: أنْ لا يكون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع وهو كقياس الوضوء على التيمم في اشتراطه النية؛ لأنَّ التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة والتعبد بالوضوء كان قبله (١).

قال المصنف تبعا للإمام (٢) وهذا يستقيم إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس على ذلك الأصل المتأخر؛ لأن قبل ذلك المتأخر، إن كان الحكم ثابتا في الفرع مع أنّه لا دليل عليه سوى القياس عليه، لزم تكليف ما لا [ت ٢/٢٠٠] يطاق، وأمّا إذا كان عليه دليل آخر [ص ٢/٥٠/١] سوى القياس عليه فيجوز كونه متأخراً لزوال المحذور المذكور، وترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز مليح وكتب الأصوليين إلا من نحا نحو الإمام ساكتة عن هذا التفصيل (٢).

ولقائل أنْ يقول: إذا كان للفرع دليل آخر سواه فكيف يكون هـذا الذي سميتموه بالأصل أصلاً له وهو لم يتفرع عنه ولم ينبن عليه؟

نعم، هو صالح لأنْ يكون أصلاً، بمعنى أنَّه لو لم يوجد حكمة المستند إلى غير هذا الأصل لوجد مستندا إليه.

⁼ السول: ١٢٠/٣، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٧٤٣/١.

⁽١) ينظر: المصادر نفسها.

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٢٨٦.

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٨٩/٧، والمعتمد: ٢٠٦/٢، والمستصفى: ٣١٨٩/٧، وكشف الأسرار: ٣٣٠/٣، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٦٨.

قال: (وشرط الكرخي عدم مخالفة الأصول [ع٧/، ٣٩] أو أحد ثلاثة: التنصيص على العلة والإجماع على التعليل مطلقا وموافقة أمور أخر والحق أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره)

جعل الكرخي من شروط الأصل كونه غير مخالف في الحكم للأصول الثابتة في الشرع، أو وجدان أحد أمور ثلاثة على تقدير مخالفته لها.

أولها: تنصيص الشارع على علَّة ذلك الحكم. قال: فإن التنصيص على علي عليته كالتصريح بوجوب القياس عليه.

وثانيها: إجماع الأمّة على تعليل ذلك ولا يضر مع هذا الإجماع أن يختلفوا في علته وإلى هذا أشار المصنف بقوله مطلقاً.

وثالثها: أنْ يكون القياس [ص١/٥٩] عليه موافقاً للقياس على أصول أخر كالتحالف عن اختلاف المتبايعين في قدر الثمن إذا لم يكن لأحد منهما بينة فإنه وإن كان مخالفا لقياس الأصول لأنَّ قياس الأصول يقتضي قول المنكر إذ الأصل عدم شغل ذمته بما يدعيه البائع من القدر الزائد لكن ثم أصل آخر يوافقه وهو أنّ المشتري ملك المبيع عليه فالقول قول من ملك عليه، أصله الشفيع من المشتري إذا اختلفا في قدر ثمن الشقص فإن القول قول المشتري لأنَّ الشفيع يملك عليه الشقص ولذلك قسنا في التحالف على الاختلاف ثمن الميبع ما عدا المبايعات من عقود المعاوضات كالسلم والإجازة والمساقاة والقراض والجعالة والصلح عن الدم والخلع والصداق والكتابة.

وذهب أكثر أصحابنا (١) وبعض الحنفية (٢) إلى جواز القياس على ما خالف قياس الأصول مطلقاً (٣).

والمختار عند المصنف تبعا للإمام أنَّه يطلب الترجيح بين ذلك الأصل وبين غيره من الأصول المخالفة له ويلحق الفرع بالراجح منهما (٤).

هذا شرح ما في الكتاب والموضع يزيد بسطة في الكلام.

وقد أحسن الغزالي في هذا الفصل ونحن لا نعتد بكلامه فنقول من شروط حكم الأصل [ص١/٥٥] أن لا يكون خارجا عن قاعدة القياس وهذا مما أطلق وهو محتاج إلى تفصيل فاعلم أن وصف الحكم بهذه الصفة باعتبارات.

الأول [غ٢/ ٣٩١]: القاعدة المستفتحة المشروعة ابتداء من غير أنْ تقطع عن أصل آخر التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها لتعذر العلة.

قال الغزالي: فيسمى هذا خارجا عن القياس تجوزاً إذ معناه أنه ليس منقاسا؛ لأنه لم يدخل في القياس حتى يخرج عنه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكمات

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٥٤، ونهاية السول للإسنوي: ٣٢١/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٩٤/٧.

⁽٢) ينظر: فواتح الرحموت: ٢٥.٠١.

⁽٣) وهو رأي الحنابلة أيضا في القول الراجح عندهم. ينظر: المسودة: ص ٣٩٩، والمدخل: ص٥١٣، والروضة: ٣٢١/٢–٣٣٣.

⁽٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٦/ق٦/٩٨٤.

المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى (١).

الثاني: ما استثني عن قاعدة عامة ولا يعقل معناه من غير أنْ تنسخ تلك القاعدة فلا يقاس عليه أيضا لأنّه فهم ثبوت الحكم في المستثنى على الخصوص وفي القياس [ت7/٢٠] إبطال الخصوص مثل تخصيصه عليه الصلاة والسلام خزيمة (٢) بقبول شهادته وحده (٣) وتخصيص أبي بردة في

وقصته: أن رسول الله على اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه ممنها، ثمّ جحد الأعرابي استيفاءه، وجعل يقول: هلم شهيداً فقال عليه الصلاة والسلام: من يشهد لي فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي ممن الناقة فقال على كيف تشهد لي ولم تحضرني فقال: يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أداء ممن الناقة. فقال رسول الله على «من شهد له خزيمة فهو حسبه».

⁽۱) ينظر: المستصفى: ٢/٢٦، والإحكام للآمدي: ٣/٢٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/١١، وشرح الكوكب المنير: ٢/١٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٩١/٧.

⁽٢) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن تعلبة الأنصاري أبو عمارة صحابي، من أشراف الأوس في الجاهلية والإسلام. ينظر: الإصابة: ١/٥٦٤، وصفة الصفوة: ١٩٣/١.

⁽٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه: ص٥٥٥، كتاب الأقضية (١٨) باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٢٠) رقم الحديث (٣٦٠٧)، وأخرجه النسائي في سننه كتاب البيوع (٤٤) باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٨) رقم الحديث (٤٦٥١) ٣٠١/٧. وأخرجه أحمد في المسند: ١٥٠١٦، ١٥١٥ إسناده صحيح. وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب البيوع ١٨/١-٨١ وقال هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله ثقات ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في كتاب الشهادات باب الأمر بالإشهاد: ١٥٥١٠.

الأضحية بالعناق^{(١)(٢)}.

الثالث: ما استثني عن قاعدة لمعنى يعقل فهذا يقاس عليه، مثاله استثناء العرايا فإنه لم يرد ناسخاً لعلة الربا وإنما استثني فنقيس عليه العنب على الرطب [ص٢/٢٥٢/ب] وهذا القسم هو ما وقع فيه كلام المصنف واختلاف العلماء على الأقوال الثلاثة التي قد عرفها ولا يتجه جريان الخلاف في غيره.

والرابع: ما شرع مبتدأ غير مقتطع عن أصول أخر وهو معقول العنى لكنه عديم النظر فلا يقاس عليه لأنه لا يوجد له نظير خارج مما

⁽۱) عن البراء بن عازب قال: خطبنا رسول الله على يوم النحر بعد الصلاة قال: «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام بردة بن نيار، فقال: يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيراني فقال رسول الله: «تلك شاة لحم» قال: فإن عندي عناق جذعة هي خير من شاتي لحم، فهل تجزئ عني؟ قال: «نعم ولن تجزئ عن أحد بعدك».

أخرجه البخاري في كتاب العيدين (١٣) باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد (٢٣) ٢/١ ٣٣٤/١ الحديث رقم(٩٨٣). وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأضاحي (٣٥) باب وقتها (١) ١٥٥٢/٣ رقم (١٩٦١)

والعَنَاق: بفتح العين هي الأنثى من المعز ما لم تستكمل سنة وجمعها أعنى وعنوق. ينظر: المصباح المنير: ص٤٣٢ «عنق».

⁽٢) ينظر: المستصفى: ٢/٢٦، والإحكام للآمدي: ٢٨٦/٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢١١٨، وشرح الكوكب المنير: ٢١/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٩١/٧.

يتناوله النص والإجماع فالمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة (١).

ومثاله: رخص السفر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وتعلق الأرش برقبة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصية الإجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة ونظائرها.

وعدّ الغزالي من جملتها ضرب الدية على العاقلة (٢).

وذلك قول منه بأنها معقولة المعنى مخالف إمامه.

ويساعد ما أوردناه بحثا فيما تقدم: (٣) فإن هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يقال بعضها خارج عن قياس البعض، بلى لكل واحد معنى ينفرد به لا يوجد له نظير فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى [غ٢/٢٩] عن عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته. وتحقيقه أنا نعلم أنّه [ص٢/٢٥] إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه القفازين وما لا يستر جميع القدم، لا لأنّه خارج عن القياس لكن لأنّه لا يوجد ما يساويه في الحاجة

⁽۱) ينظر: المستصفى: ٢/٧٦٣، والإحكام للآمدي: ٣/٢٨٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢١١٦، وشرح الكوكب المنير: ٢١/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٢٠٠/٧.

⁽٢) وتعلق الأرش برقبة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصية الإجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة ينظر: المستصفى: ٢٧/٢.

⁽٣) من هنا يبدأ كلام الغزالي.

وكذا رخصة السفر ثابتة للمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنّه لا يشاركه غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض لا يحوج إلى الجمع بل إلى القصر وقد قصر في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما، وكذلك قولهم: تناول الميتة للمضطر رخصة خارجة عن القياس غلط لأنه إن أريد بأنه لا يقاس عليه غير المضطر؛ فلأنه ليس في معناه وإلا فنقيس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو مُنْقَاس، وكذلك بداية الشرع بأيمان المدعى في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير وأقرب شيء إليه البضع. وقد ورد تصديق المدعى باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة كان ذلك رسم الجاهلية قرره الشرع؛ لكثرة وقوع الخطأ وشدَّة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير [ص٢/٣٥٦ب] الدية، وهذا مما يكثر فبهذا(١) يعرف أنّ قول الفقهاء: تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح. خطأ كقولهم: تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس تأقت المساقاة؛ فإذن هذه الأقسام الأربعة لابد من فهم تباينها بحصول الوقوف على سر هذا الأصل(٢).

الخامس: ما شرع مبتدأ من غير اقتطاع عن أصول أخر وهو معقول العنى وله نظائر وفروع فهذا هو الذي يجري فيه القياس وفي جزئياته تنافر القياسيين [ت٠٠٧/٢ب] واضطراب آراء الجدليين (٣).

⁽١) فبهذا، في (ت)، (غ)، (ص): وهو، والمثبت من المستصفى للغزالي: ٣٢٩/٢..

⁽٢) انتهى كلام الغزالي. ينظر: المستصفى: ٩/٢.

قال: (وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الإجماع عليه أو التنصيص [غ٣٩٣] على العلة وضعفهما ظاهر).

هذان بحثان:

الأول: لا يشترط في الأصل أن يقوم دليل على جواز القياس عليه بحسب الخصوصية نوعية كانت أو شخصية بل كل حكم انقدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه فإنه يجوز أن يقاس عليه (١).

والثاني: لا يشترط في الأصل انعقاد الإجماع على أنّ حكمه معللا وإن ثبت عليته بالنص^(۱).

وخالف عثمان البتي (٣) في الأول [ص١/٣٥٦] فزعم اشتراط قيام ما

⁼ الهندي: ٧/٠٠٠٣.

⁽۱) ينظر: المستصفى: ٢/٢٦٣، والمحصول للرازي: ج١/ق٢/٩٣/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندى: ٣٢٠٢/٧.

⁽٢) ينظر: المعتمد: ٢/١٢٧، والمحصول للرازي: ج١/ق١/٩٣١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣/١٠٢٧.

⁽٣) هو أبو عمرو عثمان بن سليمان البتي، تابعي كوفي بصري، نُسب إلى ما كان يبيعه ويتاجر فيه وهي البتوت والبت: الكساء الذي يتخذ من الوبر أو الصوف كما قال الشاعر:

مَنْ يَكُ ذَا بَتِّ فَهَــــذَا بَتِّ مُقَيِّظٌ مُصَيِّفٌ مُشَيِّقي مُقَلِظٌ مُصَيِّفٌ مُشَيِّقي البصرة أو قرية من قرى العراق وهو شيخ أهل الرأي بالبصرة توفي سنة ١٤٣هـ

ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص٩١، طبقات ابن سعد: ٧/٧٥٠.

يدل على جواز القياس عليه بحسب الخصوصية النوعية فإن كانت المسألة من مسائل البيع مثلا فلابد من دليل على جواز القياس في أحكام البياعات أو في النكاح فكذلك.

وخالف بشر بن غياث المريسي (١) في الثاني فزعم اشتراط قيام الإجماع عليه أو التنصيص على العلّة.

قال صاحب الكتاب: وضعفهما ظاهر يعني مذهب عثمان وبشر وهو كما قال فقد استعملت الصحابة على القياس من غير بحث عن ذلك وأيضا أدلة القياس مطلقة من غير تقييد باشتراط شيء مما ذكراه.

قال: (وأما الفرع فشرطه ثبوت العلة فيه بلا تفاوت وشرط العلم به والدليل على حكمه إجمالا ورد بأن الظن يحصل بدونهما).

ذكر المصنف مما اشترط في الفرع واحداً يوافق عليه وآخرين لا يوافق عليهما(٢).

⁽۱) وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي العدوي بالولاء. فقيه معتزلي عارف بالفلسفة تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ثم اشتغل بعلم الكلام، حكي عنه أقوال شنيعة ومذاهب منكرة وإليه تنسب الطائفة من المرجئة التي يقال لها المريسية من تصانيفه التوحيد والإرجاء والرد على الخوارج ولد سنة ١٣٨هـ توفي سنة ١٨٨. ينظر: الفوائد البهية: ص٥٥، وشذرات الذهب: ١/٤٤، وتاريخ بغداد: ٥٦/٧. وفيات الأعيان: ١/١٩.

⁽٢) ذكر الغزالي والآمدي والصفي الهندي للفرع خمسة شروط وأوصلها صاحب البحر إلى ثمانية شروط واكتفى المصنف ببعضها:

١ – وجود العلَّة الموجودة أي قيامها ولا يشترط القطع بوجودها بل يكفي الظن.

^{؟ -} أن تكون العلة الموجودة فيه مثل على الأصل بلا تفاوت أي بالنسبـــة إلـــى =

أما الأول: فأن تكون العلّة الموجودة فيه مثل علمة حكم الأصل من غير تفاوت ألبتة لا في الماهية ولا في القدر أي في النقصان.

فأمّا في الزيادة فلا يشترط إذ قد يكون في الفرع أولى كقياس الضرب على التأفيف.

والدليل على هذا الشرط أنّ القياس إثبات حكم معلوم [ص١/٥٥) في معلوم آخر الاشتراكهما في علّة الحكم فإذا لم توجد علّة حكم الأصل في الفرع الا يحصل إثبات حكمه فيه (١).

= النقصان.

٣- أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس ليتأدى به مثل ما
 يتأدى بالحكم في الأصل. فإن كان حكم الفرع مخالفا لحكم الأصل فسد القياس.

٤ - أن يكون خالياً عن معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته على القياس

٥- أن لا يتناول دليل الأصل، لأنه يكون ثابتا به.

٦– انتفاء نص أو إجماع يوافقه وهذا شرط شرطه الغزالي والآمدي.

٧- أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتا قبل الأصل.

٨- وهو ما شرطه أبو هاشم دلالة دليل غير القياس على ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإجمال، ويكون حظ القياس إبانة فيصله والكشف عن موضوعه وحكاه إلكيا الطبري عن أبى زيد أيضاً.

انتهى ملخصاً من البحر المحيط: ١١٠٠٥-١١٠ وينظر أيضاً: المستصفى للغزالي: ٢/٠٣٠، والمحصول للرازي: ج١/٥١/٥)، والإحكام للآمدي: ٣/٩٥٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٩/٨، ونهاية السول مع حاشية المطبعي: ٣/٩/٤.

(۱) ينظر: المستصفى للغزالي: ٢/ ٣٣٠، والمحصول للرازي: ج١/ق١/٩٧/، والإحكام للآمدي: ٣٩٥٩، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/ ٥٥٩، ونهاية السول مع حاشية المطبعى: ٣٩٩٤.

وأما الثاني: فشرط دلالة دليل غير القياس على ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإجمال حتى يدل القياس عليه بطريق التفصيل.

وهذا ذكره أبو هاشم وقال: لولا أنّ الشرع ورد بميرات الحدّ جملة لما نظر الصحابة على توريث الجدّ مع الإخوة (١).

ورد المصنف هذين القولين [غ٩٤/٢] بأن ظن ثبوت الحكم في الفرع يحصل بدون حصول هذين الأمرين والعمل بالظن واجب فلا يشترطان.

ورد الغزالي على قولي أبي هاشم بأن الصحابة على قاسوا قوله: أنت على حرام على الطلاق والظهار واليمين ولم يكن ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص (٢)

وقد أهمل المصنف من شروط الفرع كون حكمه مماثلا لحكم الأصل إمّا نوعاً كقياس وجوب القصاص في النفس في صورة القتل بالمثقل على وجوبه فيها في القتل بالمحدد أو جنسا كإثبات ولاية النكاح على البنت الصغيرة بالقياس على إثبات الولاية في مالها [ص٢/٤٥٦] فإن المماثلة إنما هي في جنس الولاية لا في نوعها وهذا شرط معتبر بلا شك ويدل عليه قولنا: القياس إثبات مثل حكم معلوم في معلوم ".

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق١/٨٩٤.

⁽٢) ينظر المستصفى للغزالي: ٢/٣٣٠-٣٣١.

⁽٣) ينظر هذا الشرط الذي أضافه الشارح في : الإحكام للآمدي: ٣٥٩/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٩/٨، والبحر المحيط: ١٠٨/٥.

فإن قلت: كلامكم هنا ناطق بأن كون حكم الفرع مماثلا لحكم الأصل شرط وكذا وجود العلّة فيه بلا تفاوت، وظاهر [ت٢/٧١٠] ما ذكرتم في تعريف القياس يقتضي أنهما ركنان إذ قلتم: إنّه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم وإنما يدكر في الحدّ الأركان دون الشرائط.

قلت: الذي ذكرناه هنا أنّه شرط للفرع وما ذكرناه في التحديد يقتضي أنْ يكون ركناً في القياس ولا امتناع في أنْ يكون الشيء ركنا لمحموع ويكون شرطاً لبعض أجزائه كقراءة الفاتحة ركن في الصلاة وشرط لصحة القيام وكذلك التشهد بالنسبة إلى القعود بل أركان الصلاة كلها بهذه المثابة فإن بعضها شرط لصحة البعض الآخر(١).

قال: (تنبيه: يستعمل القياس على وجه التلازم ففي الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوما وفي النفي نقيضه لازما مثل لما وجبت الزكاة في مال البالغ للمشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في ماله [ص٢/٥٥/ب] ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللآلئ قياسا عليه واللازم منتف فالملزوم مثله).

القياس أكثر ما يستعمل لا على وجه التلازم(١)، ولما اشتمل الباب

⁽١) ينظر هذا الاعتراض والرد عليه في : نهاية الوصول للصفي الهندي: ٢/٨٦٥٥-٣٥٦٣.

⁽٢) هذا بيان أنواع الأقيسة وأصنافها وإن تقدم ذكر بعضها فنبه على قسم واحد. وقد جعلها الصفي خاتمة بحث الأركان في القياس وجعل القسمة سداسية وأذكرها على وجه الاختصار.

على الكثير منه نبه المصنف بهذه الجملة على أنّه لا ينحصر في ذلك بل قد يستعمل أيضاً على وجه التلازم وذلك بأنه يصرح فيه [غ٧٥٥٣] بصيغة الشرطية وذلك قد يكون في الإثبات وقد يكون في النفي فإذا استعمل في الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوماً لحكم الفرع وحكم الفرع لازماً والعلّة مشتركة بياناً للملازمة حتى يلزم من ثبوت حكم الأصل حكم الفرع وإذا استعمل في النفي جعل حكم الفرع ملزوماً ونقيض حكم الأصل لازماً والعلّة المشتركة دليلاً على الملازمة حتى يلزم في الأول من وجود اللازم وفي الثاني من نفي اللازم نفي الملزوم (١).

⁼ القسمة الأولى: القياس إما أن يكون بذكر الجامع، أو بإلغاء الفارق.

القسمة الثانية: القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم.

القسمة الثالثة: القياس ينقسم إلى ما يكون ثبوت الحكم في الفرع مساويا لثبوته في الأصل والثاني مطلقا من غير تقييد.

القسمة الرابعة: القياس إما تكون العلّة فيه منصوصة أو مستنبطة والاستنباط لا يخلو أن يكون عن طريق المناسبة أو الإخالة أو السبر والتقسيم أو الشبه أو الطرد والعكس أو الطرد فقط.

القسمة الخامسة: القياس ينقسم إلى قياس التلازم وإلى غيره، وهذا هو القصود عند الشارح.

القسمة السادسة: القياس ينقسم إلى ما يكون الحكم في الأصل المقيس عليه ثابتا بعلتين مختلفتين.

ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٥٧١-٣٥٦١٨.

⁽۱) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٢/٢٠٥١،٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٧١-٣٥٧٠/٨.

مثال الأول: لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وهي دفع حاجة الفقراء لزم أن تجب في مال الصبي ولو لم يستعمله على وجه التلازم لقلت تجب الزكاة في مال الصبي قياساً على البالغ بجامع دفع حاجة الفقراء فجعلت في التلازم ما كان أصلا وهو مال البالغ ملزوما لما كان [ص؟/٥٥؟أ] فرعا وهو مال الصبي والعلة المشتركة دليل الملازمة (۱).

ومثال الثاني: لو وجبت الزكاة في الحلي لوجبت في اللآلئ واللازم منتف لأنها بإجماع الخصمين لا تجب في اللآلئ فالملزوم الذي هو الوجوب في الحلي مثله وبيان الملازمة اشتراكهما في المشترك وهو الزينة ولو لم يستعمله على وجه التلازم لقلت لا زكاة في الحلي قياسا على اللآلئ بجامع الزينة واعلم أنّ المقدمة المنتجة في جانب الثبوت قد استعمل المصنف فيها لما لإفادتها ذلك واستعمل في المنتجة في جانب النفي لفظة (لو) لدلالتها على امتناع الشيء لامتناع غيره (٢).

وهذا منتهى القول في كتاب القياس والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

⁽١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٧١/٨، شرح المنهاج للأصفهاني: ١٧٤٨/٠.

⁽٢) ينظر: المصدران أنفسهما.

رَفِعُ بعبر (لرَّحِن كِرِ للْخِثْرِيُّ البيان (لاثِن الطِول فِي مِلْ الْفِرُون مِي النَّرِيُّ الْمِلْون مِي مِي رَفْعُ مجب (لرَّجِمْنِجُ (الْهُجُّنِّ يُّ (سِيكنر) (الْهِنُ لُالْفِرُو وَكَرِسَ



رَفع بعبر (لرسم في البخري بعبر (لرسم في البخري (ليران البغري)

الباب الأول الأدلة المختلف فيه (المقبولة منها)

رَفَعُ معبر (لرسَّحِلِ (النِّحْرَيُّ معبر (لرسُّحِلِ النِّحْرِيُّ (لسِلنَمُ (لِيْرُ وَلِيْرُ الْفِرُوفِ مِيْ

•

.

,

رَفْحُ معبس (الرَّحِمِجُ) (النَجَّرَيَّ (أَسِكْتِرَ) (الِفِرْدُ (الِفِرْدُ کَرِیسِ

قال: (الكتاب الخامس: في دلائل اختلف فيها. وفيه بابان:

الباب الأول: في المقبولة منها

وهي ست:

الأولى: الأصل في المنافع الإباحة لقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾، ﴿ قُلُ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾ الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾، ﴿ قُلُ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾ [ص٢/٢٥٦ب] ﴿ أُحِلُ لَكُمُ الطَّيْبَاتُ ﴾ وفي المضار التحريم لقوله عَلى: «لا ضور ولا ضوار في الإسلام»).

هذا الكتاب معقود للمدارك التي وقع الاختلاف (١) بين المحتهدين المعتبرين في أنها هل هي مدارك للأحكام أم لا(٢)؟

أولها: الأصل [غ٢/٦٩] في المنافع الإذن وفي المضار المنع خلافا لبعضهم.

⁽١) في (ت): الخلاف.

⁽٢) لما فرغ المصنف والشارح من الكتاب الرابع المعقود للقياس شرع في الكتاب الخامس والمعقود لدلائل اختلف فيها المجتهدون وذكروها في بمابين: الأول: في المقبول منها، والثاني: في المردود منها. والباب الأول منها وهي ستة : القول بمقتضى الأصل، والاستصحاب، والاستقراء والأخذ بأقل ما قيل، والمناسب المرسل، وفقد الدليل. وهذا أولها: الأصل في الأفعال إذا كانت من باب المنافع الإباحة. وهذا الذي فعله المصنف والشارح خالف به الإمام الرازي حيث أخر الكلام عنه بعد التراجيح، ولا يخلو من مناسبة في تقديمه، وكذا فعل الصفي الهندي فقد جعله آخر باب في أصول الفقه بعد الاجتهاد والتقليد، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات.

وهذا بعد^(۱) ورود الشرع فأمّا قبله، فقد تقدّم تقريره في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع^(۱).

واستدل المصنف على أنَّ الأصل في المنافع الإباحة بآيات:

الأولى: قول عالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ (٣) [ت ١٠٨/٢] والسلام (٤) تقتضي التّخصيص بجهة الانتفاع، فيكون الانتفاع (٥) بجميع ما في الأرض جائزاً إلاّ الخارج بدليل.

والثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ (٢) أنكر على من حرّم زينته، فوجب أن لا تثبت والطيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ (٢) أنكر على من حرّم زينته، فوجب أن لا تثبت حرمتها ولا حرمة شيء منها وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة.

والثالثة: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيْبَاتُ ﴾ (٧) واللام في لكم للاختصاص (٨) على جهة الانتفاع كما عرفت، وليس المراد بالطيبات

⁽١) (ورود الشرع فأمّا قبله، فقد تقدّم تقريره في مسألة حكم الأشياء قبل) ساقط من (ت).

⁽۲) ينظر ص: ۳۸۰ وما بعدها.

⁽٣) سورة البقرة من الآية ٢٩.

⁽٤) في (ص): واللازم.

⁽٥) (الانتفاع) ليس في (ت).

⁽٦) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

⁽٧) سورة المائدة من الآية ٥.

⁽٨) اللام المفردة ثلاثة أقسام: عاملة للجر، وعاملة للجزم، وغير عاملة. والذي يعنينا الأولى. فاللام الجارة لها اثنان وعشرون معنى: نذكر بعضها على سبيل الاختصار: أحدها: الاستحقاق، وهي الواقعة بين معنى وذات، نحو الحمد لله، والعرزة لله، =

الحلال، وإلا يلزم التكرار [ص١/٥٥٦] بل المراد ما تستطيبه النفوس(١).

واستدل على أنّ الأصل في المضارّ التّحريم:

بما روى الدارقطني من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(۱).

= والملك لله، و: ﴿وَيْلُ لَّلْمُطَفَّفِينَ ﴾.

والثاني: الاختصاص، نحو الجنة للمؤمنين، والحصير للمسجد، والمنبر للخطيب، والقميص للعبد.

والثالث: الملك، نحو: ﴿ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾.

والرابع: التمليك، نحو وهبت لزيد ديناراً.

والخامس: شبه التمليك، نحو: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسكُمْ أَزْوَاجًا ﴾.

والسادس: التعليل، نحو ويوم عقرت للعذاري مطيتي: ﴿ لِإِيلافِ قُرَيْشٍ ﴾.

والسابع: توكيد النفي وهي الداخلة في اللفظ على الفعل مسبوقة بما كان أو بلم يكن نحو: ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لَيُطْلَعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾، ﴿لَمْ يَكُنِ اللّهُ لَيَغْفَرَ لَهُمْ﴾.

والثامن: موافقة إلى نَحُو قُوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبُّكَ أُوْحَى لَهَا ﴾ ، ﴿ كُلِّ يَجْرِي لأَجَلِ مُستَمَّى ﴾ .

والتاسع: موافقة على في الاستعلاء الحقيقي نحو: ﴿وَيُخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾، ﴿ دَعَانَا لَجُنبه ﴾، ﴿ وَعَانَا

وغيرها ينظر: مغنى اللبيب: ١/٨٦٦-٤٤٦.

(١) ينظر هذه الأدلة الثلاثة في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٣٨/٨-٥٩٥٣.

(۲) الحديث رواه أبو سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، وابن عباس وأبوهريرة وجابر ابن عبدالله وعائشة هي أخرجه الدارقطني في كتاب البيوع حديث (۸۸۸) وجابر ابن عبدالله وعائشة هي كتاب البيوع باب النهي عن المحاقلة والمنابذة: ۲/۷۰-۸۰، وقال حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجه، وأقره الذهبي، والبيهقي في كتاب الصلح باب لا ضرر ولا ضرار ۲۹۲-۷۰، ومالك في الموطأ في كتاب الأقضية باب القضاء في المرافق ۲۱۸/۲ عن عمرو بن يجيى عن أبيه مرسلاً.

قال النووي في الأذكار حديث حسن (١)، وجه الاحتجاج: أنّ الحديث دال على نفي الضرر، وليس المراد نفي وقوعه ولا إمكانه فدلّ على أنّه لنفي الجواز.

ويدل عليه قوله في لفظ آخر للحديث رواه أبو داود (٢) والترمذي (٣) وابن ماجه (٤): «من ضار أضر الله به» (٥). وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى.

تنبيه: الضرر ألم القلب كذا قاله الأصوليون واستدلوا عليه بأن الضرب يسمى ضرراً، وكذا تفويت المنفعة والشتم والاستخفاف^(٦) فجعل اللفظ اسماً للمشترك بين هذه الأمور وهو ألم القلب دفعا للاشتراك والذي قاله أهل اللغة أنّ الضرر خلاف النفع وهو أعمّ من هذه المقالة^(٧).

⁽۱) قال النووي: حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً ورواه مالك في الموطأ مرسلا فأسقط أبا سعيد وله طرق يقوي بعضها بعضا. ينظر: الأربعين النووية ص٧٤ حديث رقم ٣٢، وفيض القدير: ٣١/٦، ونصب الراية: ٣٨٥/٤.

⁽٢) في السنن كتاب الأقضية (١٨) باب أبواب القضاء (٣١) ٤٩/٤-٥٠.

⁽٣) في السنن كتاب البر والصلة(٢٨) باب ما جاء في الخيانة والغش (٢٧) ٢٣٢/٤.

⁽٤) في السنن كتاب الأحكام (١٣) باب من بني في حقه(١٧) ٢٨٥/٢.

⁽٥) والحديث بتمامه: «من ضارَّ أضرَّ الله به، ومن شاق شق الله عليه». وقد أخرجه أيضا أحمد في المسند: ٣٥٦٥، والبغوي في شرح السنة: كتاب البيوع (١١) باب إحياء الموات والشرب(١٤) الحديث (٢١٨) ٢٧١/٢.

⁽٦) (الاستخفاف) ليس في (غ)، (ت).

⁽٧) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٣٥١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٤٨/٨، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٤٨/٨، وواطع الأدلة: ١٠٥٠-٥٤.

قال: (قيل على الأول اللام تجيء لغير النفع كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾.

قلنا: مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم الجلّ للفرس [ص٧/٢٥٦].

قيل: المراد الاستدلال.

قلنا: هو حاصل من نفسه فيحمل على غيره).

اعترض على دليل إباحة المنافع بوجهين:

أحدهما: [غ٧/٢٦] أنّا لا نسلم أنّ اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع ويدلّ عليه قوله: تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ (١) وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ (٢) إذ يمتنع في هاتين الآيتين أن تكون لاختصاص المنافع.

أمَّا الأولى؛ فلاستحالة حصول النفع في الإساءة.

وأمّا الثانية؛ فلتنزهه تعالى عن عودة النفع إليه.

وأجاب: بأنّ استعمال اللام فيما ذكرتم من الآيتين مجاز؛ لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للملك^(٣) ومعنى الملك الاختصاص النافع^(٤)؛

⁽١) سورة الإسراء من الآية ٧.

⁽٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٤.

⁽٣) ينظر: مغنى اللبيب: ١/٨٦٦-٤٤٩.

⁽٤) (النافع) ليس في (غ)، (ت).

لأنّه يصح إطلاقها عليه كما تقول: الجلّ للفرس فيكون حقيقة في الاختصاص النافع ويحمل في غيره على الجحاز دفعاً للاشتراك.

واعترض القرافي على هذا الجواب بأنَّ جعلها حقيقة في مطلق الاختصاص أولى من الاختصاص النافع حذراً من الاشتراك والمحاز وموافقة لقول النحاة: اللام للاختصاص؛ فإن تقييد قولهم اللام للاختصاص بالنافع خلاف الأصل [ص٧/٢٥] وهو منقدح.

وقولهم: الجل للفرس لا دلالة فيه إلا على صحة استعمالها في الاختصاص النافع ولا يدل على نفي استعمالها في الاختصاص الذي لا ينفع ثمّ إنّه (١) ادعى أنّ اللام للملك وفسره بالاختصاص النافع، والملك أخص من الاختصاص النافع.

ألا تسرى أن مسن لا يملك كالعبد يقدر على الاختصاصات مسن الاصطياد والاحتطاب وغيرها. وأيضاً فهذه الدعوى تخالف قوله في القياس: اللام للتعليل.

الثاني: سلمنا أنّ اللام للاختصاص النافع، ولكن لا يلزم منه إباحة جميع الانتفاعات بل المراد مطلق الانتفاع ويحمل على الاستدلال بالمخلوقات على وجود الخالق.

وأجاب بأن الاستدلال على الخالق يحصل لكل عاقبل من نفسه إذ يصح أنْ يستدل بنفسه على خالقه فليحمل الانتفاع في الآيات على غيره

⁽١) (إنّه) ليس في (ت).

ولا يحمل عليه لامتناع [ت١٠٨/١] تحصيل الحاصل.

فإن قلت: لا نسلم أنَّه يلزم تحصيل الحاصل وهذا لأنَّ الانتفاع بالاستدلال الثاني غير الانتفاع بالاستدلال بنفسه ضرورة أنَّه يحصل تأكيد العلم الأول.

قلت: الدليل [غ٢/٨٩٢] على كونه تحصيلاً للحاصل أن واص١/٥٤] على كونه تحصيلاً للحاصل أن وصا اص١/٥٥٩) الحاصل بالاستدلال الأول هو العلم بوجود الصانع وما هو من لوازمه والحاصل بالثاني هو هذا.

وقولك: يحصل تأكيد العلم ممنوع بناءً على أنَّ العلم لا يقبل التأكيد.

سلمناه لكن الحمل على غير هذه الفائدة فائدة تأسيسية وهي أولى من الـتأكيدية.

سلمنا أنّ المراد مطلق الانتفاع ولكنه كما ذكرتم يصدق بصورة وإذا كان الانتفاع بفرد من أفراد الانتفاعات مأذون فيه لـزم الإذن في الكـلّ؛ لأنّه لا قائل بالفصل هذا شرح ما في الكتاب.

واعترض القرافي بعد تسليم أنّ الأخبار عن اختصاص الخلق بالمنافع بأنّ الانتفاع لا يدلّ على أنّه لا حجر فيها؛ لأنّه صادق بأنّ الانتفاع لا يصدر إلا منّا سواءً كان مباحاً أم محرماً فجاز أنْ يصدق الاختصاص بالانتفاع مع الثواب على تركه أو ترك بعضه أو فعل بعضه كما تقول: وطء النساء حلال لبني آدم لم يجعل لغيرهم في الوجود وإن عُوقب على (1)

⁽١) في (غ)، (ت): عليه.

البعض.

ولقائل أن يقول: لا يصدق اختصاصهم بها مع صدق المعاقبة ولا تحصل المنة مع ذلك أيضاً (١).

واعترض صفي الدّين [ص٧/٥٥] الهندي على الاستدلال بقوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ (٢) بأنه لا يفيد العموم؛ لأنّه يجوز أنْ يكون للعهد، وهو ما أحلّ في الشرع مما يستطاب طبعاً، وحينئذ لا يحمل على العموم لتقدم العهد عليه (٣).

ولك أن تقول يلزم مما قررت أن يكون قوله: (أحل) خبر إنشاء والحمل على الإنشاء أولى لكونه أكثر فائدة على أنّا لا نسلم أنّ ما أحلّ في الشرع يجوز أن يكون معهوداً هنا لأنّه لم يتقدم له ذكر في الكلام ولا تعلق بحال الخطاب والمعهود ليس إلا ما كان كذلك.

وأما الاستدلال بقوله: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَهُ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ (٤) فهو مبني على أنّ المفرد المضاف يفيد والعموم (٥).

⁽١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي: ٩٨/٩.

⁽٢) سورة المائدة من الآية ٥.

⁽٣) ينظر: نهايسة الوصول للصفي الهندي: ٨٥٤/٨، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/٣٩١، ونهاية السول مع حاشية بخيت: ٤/٤ ٣٥٠.

⁽٤) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

⁽٥) من صيغ العموم: المفرد المضاف، وهو هنا في الآية كلمة (زينة) فهي لفظ مفرد أضيفت للفظ الجلالة (الله) فعمَّت كل ما من شأنه أن يتخذ للزينة.

فإن قلت: لا (١) نسلمه ولو سلمناه فالدليل خاص بالزينة والدعوى عامة.

قلت: أمّا الأول فمبين في موضعه.

وأما الثاني فإذا دلّ على الزينة دلّ على ما لا زينة فيه من المنافع ضرورة أنَّه لا قائل بالفصل كما علمت.

نعم لقائل أنْ يقول [غ٩٩/٢] الآية دالة على عدم الحرمة ولا يلزم من ذلك الإباحة إلا أن يستدل مع ذلك باللام في قوله: ﴿ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾ من حيث إنها للاختصاص النافع على [ص٩/٢ه) ما سلف.

فائدة: قد علمت قول الجماهير أنّ الأصل في المنافع الإباحة ولك أن تقول: الأموال من جملة المنافع، والظاهر أنّ الأصل فيها التحريم لقوله الله الله المتعدمة التي «إن دماءكم وأموالكم» (٢) الحديث وهو أخص من الدلائل المتقدمة التي استدلوا بها على الإباحة فيكون قاضياً عليها إلاّ أنّه أصل طارئ على أصل سابق فإنّ المال من حيث كونه من المنافع الأصل فيه الإباحة بالدلائل السابقة، ومن خصوصية الأصل فيه التحريم بهذا الحديث.

قال: (الثاني الاستصحاب حجة خلافاً للحنفية والمتكلمين)

⁽١) (لا) ليس في (ت).

⁽٢) هذا جزء من حديث جابر في الطويل في خطبة حجة الوداع. أخرجه مسلم في الصحيح؟/٨٨٦-؟ ٨٩، كتاب الحج(١٥) باب حجة النبي الله (١٩) الحديث (١٩).

الاستصحاب(١) يطلق على أوجه(١):

أحدها: استصحاب العدم الأصلي وهو الذي عرف العقل (٣) نفيه

(۱) الاستصحاب لغة: طلب الصحبة، والصحبة هي الملازمة، وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه، يقال استصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي. ينظر القاموس المحيط: ص١٣٤، المصباح المنير: ص٣٣٣ مادة «صحب»

وفي الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه لكن أقربها إلى الصواب والله أعلم - تعريف الإسنوي، والأصفهاني في شرح المنهاج: « بأنه عبارة عن الخكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول» ينظر نهاية السول مع حاشية المطيعي: ٤/٨٥٣، شرح المنهاج للأصفهاني: ١/٢٥٧. كما ينظر في تعريفه وأنواعه وحجية كل نوع: كشف الأسرار: ١/٩/١، والتبصرة: ص٢٦٥، والعدة: والمستصفى للغزالي: ١/٧١١، ولباب المحصول لابن رشيق: ص٣٦، والعدة: ٤/٢٦١، والبرهان: ١/٢١٥، والتمهيد للكلوذاني: ١/٢٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١/٤٨٦، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٤٧، والمحصول: مع شرح العضد: ١/٤٨٦، وشرح المسع، ١/٢٨٤، وبرضة المناظر بتحقيق النملة: ٢/٤،٥، والإحكام: ٤/٧٢، وشرح اللمع، ١/٢٨٤،٥٥٥، ورضة الناظر بتحقيق النملة: ٢/٤،٥، والإحكام: ٤/٧٢،

(٢) قال الصفي الهندي: ٨/٥٥٥٨-٣٩٥٦ «أطلق الأصحاب الاستصحاب على أربعة أوجه:

أحدها: استصحاب العدم الأصلي وهذا متفق عليه.

ثانيها: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، ضرورة أنَّ العموم حجة وكذا استصحاب مقتضى النص إلى أن يرد النسخ.

ثالثها: استصحاب حكم دلّ الشارع على ثبوته ودوامه لوجود سببه كالمالك عند حصوص السبب المملك....

ورابعها: استصحاب حال الإجماع.

(٣) (العقل) ليس في (ت).

بالبقاء على العدم الأصلي كنفي وجوب صلاة سادسة، وصوم شوال، فالعقل يدلّ على انتفاء وجوب ذلك لا لتصريح [ت١٠٩/٢ب] الشارع، لكن لأنّه لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي لعدم ورود السمع به.

والجمهور(١) على العمل بهذا وادعى بعضهم فيه الاتفاق(١).

A Secretary of the second

فإنْ قلت: قصارى دلالة الاستصحاب الظن [ص١/٥٥] وعدم وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال قطعي، فكيف يستفاد من الاستصحاب؟.

قلت: عدم السمعي الناقل قد يكون معلوماً كما في هذين المثالين، ويدل الاستصحاب فيه على القطع، وقد يكون مظنوناً كعدم وجوب الوتر والأضحية وزكاة الخيل والحلي (٣).

⁽١) من المالكية والشافعية والحنابلة وأكثر الظاهرية، ومال إليه بعض الحنفية.

ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٨١١، والمحصول: ٢/٥٣/١، وشرح تنقيح الفصول: ص٧٤٨، ومفتاح الوصول: ص٨٦٨، الفصول: ص٨٦٨، ومفتاح الوصول: ص٨٦٨، وعتصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٤٨١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص٣٣٧، وشرح الكوكب للفتوحي: ٤/٤،٤، وكشف الأسرار: ٣٧٧٧، وأصول السرخسي: ٢/٥١، وميزان الأصول للسمرقندي: ٨٥٨، والإحكام لابن حزم: ٢/٥٠،

⁽٢) حكى السبكي نفسه الاتفاق بين الأصحاب في هذا النوع في شرحه لمختصر ابن الحاجب رفع الحاجب: ل ٢٩٠/أ. وقال الزركشي في تشنيف المسامع: ل ٢٩٠/أ وقال الزركشي في تشنيف المسامع: ل ٢٩٠/أ «ولا يعرف في الثلاثة [أي الصور الثلاثة] خلاف عندنا».

⁽٣) فحيث يجزم بنفي هذا الاحتمال وجب القطع بالنفي. ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندى: ٣٩٥٤/٨.

والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص (١) وهو دليل عند القائلين به واستصحاب النص (٦) إلى أن يرد ناسخ، وهو دليل على دوام الحكم ما لم يرد النسخ كما دل العقل على البراءة الأصلية بشرط أن لا يرد سمع مغير (٣).

الثالث: استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه (٤) كالملك عند جريان فعل الملك و كشغل الذمة عند جريان إتلاف أو إلزام فإنّ هذا وإن لم يكن حكماً أصلياً فهو شرعي دلّ الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً ولولا دلالات الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة لما جاز (٤) استصحابه [٤٠٠/٤] فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دلّ الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير كما دلّ على البراءة العقلية وعلى الشغل السمعى وعلى الملك الشرعي (٢).

[ص٢٦٠/٢ب] ومن هذا القبيل الحُكْمُ بتكرر الأحكّام عنىد تكرر

⁽١) ضرورة أنّ العموم حجة عند القائلين به. أفاده صفي الدين ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٥٥/٨.

⁽٢) (النص) ليس في (ت).

 ⁽٣) ينظر: المستصفى للغزالي: ١١٨/١، ولباب المحصول لابن رشيق: ص٣٦٣، ونهاية
 الوصول للصفى الهندي: ٣٩٥٥/٨.

⁽٤) لوجود سببه. ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٥٥/٨.

⁽٥) (جاز) ساقط من (ت).

⁽٦) ينظر: المصدر نفسه.

أسبابها كشهود رمضان ونفقات الأقارب عند مسيس الحاجمات وأوقات السابها كشهود رمضان ونفقات الأقارب عند مسيس الحاجمات وأوقات الله عليه إلى الصلوات؛ لأنه لما عرف حملة الشريعة قصد الشارع صلوات الله عليه إلى نصبها أسباباً وجب استصحابها ما لم يمنع منه مانع (١).

فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في الطلب.

والرابع: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف^(۲) مثاله: من قال إنّ المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة ؛ لأنّ الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها وطربان وجود الماء كطربان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث فنحن نستصحب دوام الصلاة حتّى يدل الدليل على أنّ رؤية الماء قاطعة فهذا ليس بحجة عند كافة المحققين^(۳).

وذهب الصيرفي والمزني وأبو ثور إلى صحته وهو مذهب داود (٤).

⁽١) المستصفى للغزالي: ٢/٢١، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٨٦٥٩٨.

⁽٢) وهو أن تجمع الأمّة على حكم، ثمّ تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه فهل يجب استصحاب حكم الإجماع بعد الاختلاف حتى ينقل عنه الدليل أم لا؟ أفاده أبو يعلى في العدة: ١٢٦٥/٤.

⁽٣) وهو اختيار أبي العباس بن سريج، وأبي بكر بن القفال، والغزالي، وهو قول الأكثر. ينظر: التبصرة: ص٢٦٥، والمستصفى للغزالي: ٢٩٣١، والإحكمام: ١٨٥/٤، وتيسير التحرير: ١٧٧/٤، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٥٧/٨.

⁽٤) وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا، وابن حامد من الحنابلة، وذكر الزنجاني أنه مذهب الشافعي، واختاره الآمدي ورجحه ابن القيم. ينظر: التبصرة: ص٢٦٥، =

قال الشيخ أبو إسحاق: وكان القاضي يعني أبا الطيب يقول: داود لا يقول بالقياس [ص٢/،٢٦] الصحيح وهنا يقول بقياس فاسد؛ لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علّة جامعة (١).

وللخصم في هذا أن يقول: أجمعنا على أنّ رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطلة فكذا بعد الدخول استصحاباً للحال وكنذا إذا كان الكلام في زوال ملك المرتد بالردة ويؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة.

وهذه الأقسام الأربعة أوردها الغزالي كما ذكرناها(٢).

والخامس: الاستصحاب المقلوب (٣) وهو استصحاب الحال في الماضي كما إذا وقع البحث في أنّ هذا المكيال مثلا هل كان على عهد رسول الله على القائل: نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال.

وكما إذا رأيت زيداً جالساً في مكان وشككت هل كان جالساً فيه أمس فيقضي بأنّه كان [ت٩/٢، ١أ] جالساً فيه أمس استصحاباً مقلوباً.

⁼ والمستصفى للغزالي: ١/٣٢٦، والروضة: ١/٩٠٥، والإحكام للآمدي: ٤/٥٠٥، التمهيد: ٤/٥٥، والعدّة: ٤/٥٢٦. الإحكام: لابن حزم: ٥/٠٩٥، قريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص٧٧، وشرح اللمع: ١/٧٨٩.

⁽١) ينظر: شرح اللمع: ١/٨٨٨.

⁽٢) ينظر: المستصفى: ٢/٣١١، ولباب المحصول لابن رشيق: ص٣٦٣.

⁽٣) ذكر السبكي هذا النوع من الاستصحاب في جمع الجوامع مع حاشية البناني: ١/٥٥٠-٣٥١. وعرفه بقوله: «ثبوت الأمر في الأول لثبوته في الثاني». وينظر: الأشباه والنظائر للسبكي: ١/٩٥، والآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي: ١/٩٥١-٥٥٧.

واعلم أنّ الطريق [غ٠١/٢٤] في إثبات الحكم به يعود إلى الاستصحاب المعروف وذلك لأنّه لا طريق له إلا قولك: لو لم يكن جالساً أمس لكان الاستصحاب يفضي بأنّه [ص٢٦١/٢٠) غير جالس الآن لكنه جالس الآن فدلّ على أنّه كان جالساً أمس (١).

وقد قال به الأصحاب في صورة واحدة وهي ما إذا اشترى شيئاً وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة، فإنّ الذي أطبق عليه الأصحاب ثبوت الرجوع له على البائع بل لو باع المشتري أو وهب وانتزع المال من المنتهب أو المشترى منه فإنّ للمشتري الأول الرجوع أيضاً وهذا استصحاب للحال في الماضي. فإنّ البيّنة لا توجب الملك ولكنّها تظهره فيجب أن يكون الملك سابقاً على إقامتها ولو بقدر لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنّهم استصحبوا مقلوباً وهوعم الانتقال منه فيما مضى استصحاباً للحال.

وقال الأصحاب: فيما إذا وجدنا ركازاً مدفوناً في الأرض ولم يعرف هل هو من دفين الجاهلية أو الإسلام؟ فالمنقول عن نصه أنّه ليس بركاز وفيه وجه أنّه ركاز؛ لأنّ الموضع يشهد له وعلى هذا الوجه فقد استصحبنا مقلوباً؛ لأنّا استدللنا بوجدانه في الإسلام على أنّه كان موجوداً قبل

⁽۱) هذا قياس استثنائي متصل كبراه: المقدم فيها: لو لم يكن جالساً أمس. وتاليها: لكان الاستصحاب يفضي بأنه غير جالس الآن. والصغرى: لكنه جالس الآن (وقد رفع فيها التالي) النتيجة: فدل على أنه كان جالساً أمس (وقد رفع فيها المقدم). وينظر هذا المثال للشارح في رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب: ل٧٧٦/ب

⁽١) في (ص): فإن قيل.

ذلك^(١).

إذا عرفت هذه [ص١/٢٦] الأقسام فنقول: اختلف الناس في استصحاب الحال المشار إليه في القسم الثاني والثالث وكذا الأول إن لم نحعله محل وفاق على مذاهب بعد اتفاقهم على أنّه لابد من استفراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجدانه.

أحدها: أنَّه حجة، وبه قال الأكثرون وهو مختار الإمام وأتباعه منهم المصنف (٢).

والثاني: أنّه ليس بحجة. وبه قال الحنفية (٣) كما نقله في الكتاب تبعاً لغيره وكثير من المتكلمين (٤).

والثالث: ما اختاره القاضي أبو بكر في كتابه التقريب والإرشاد أنّه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى فإنّه لم يكلف إلا أقصى الطلب الداخل في مقدوره على العادة فإذا فعل ذلك ولم يجد دليلاً أخذ بنفي الوجوب ولا يسمع منه إذا انتصب مسؤولاً في محالس (٥) المناظرة فإنّ

⁽١) ينظر مسألة الركاز في فتح العزيز: ١٣٨/٣-١٣٩.

⁽١) ينظر: التبصرة: ص٢٦٥، والمستصفى للغزالي: ١/٣٢١، والمحصول للرازي: ج٦/ق٣/٨٤١، والإحكام: ١٨٥/٤، وتيسير التحرير: ١٧٧/٤، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٥٧/٨.

⁽٣) ينظر رأي الحنفية في : أصول السرخسي: ٢/٣٢، وكشف الأسرار: ٣٧٨/٣، وتيسير التحرير: ١٧٧/٤.

⁽٤) ينظر: المعتمد: ١/١٨٨.

⁽٥) في (ت) هو لا في محالس.

المجتهدين إذا تناظرا وتذاكرا^(۱) طرق الاجتهاد فما يفي^(۱) المجيب. قوله: لم [غ٢/٢٠] أجد دليلاً على الوجوب، وهل هو في ذلك إلا مدع فلا يسقط عنه عهدة الطلبة بالدلالة؟ وهذا التفصيل عندنا حق متقبل^(۳).

والرابع: وهو المعمول به عند الحنفية كما صرح به أصحابهم والرابع: وهو المعمول به عند الحنفية كما صرح به أصحابهم والله لا يصلح حجة على الغير ولكن يصلح لإبداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود باستصحاب الحال تصلح حجة لإبقاء ملكه لا في إثبات الملك له في مال مورثه (٤).

والخامس: أنَّه يصلح للترجيح فقط (٥).

قال: (لنا أنّ ما ثبت ولم يظهر زواله ظنّ بقاؤه، ولولا ذلك لما تقررت المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الأحكام الثابتة في

⁽١) في (ت): تناظروا وتذكروا.

⁽٢) في (ت): نفي.

⁽٣) ينظر قول القاضي أبي بكر الباقلاني في : التلخيص لإمام الحرمين: ١٣٠/٣ -١٣١.

⁽٤) وهو رأي بعض المتأخرين من الحنفية كالقاضي أبي زيد الدبوسي وأبي اليسر البزدوي إلا أنه لا يصلح حجة على الغير ولا لإثبات حكم مبتدأ ولكن يصلح لإبداء العذر والدفع. ينظر: كشف الأسرار: ٣٧٨/٣، وتيسير التحرير: ١٧٧/٤ والتوضيح والتلويح: ١٠١/، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٧٣.

⁽٥) نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي وقال: «إنه الذي يصح عنه، لا أنه يحتج به». قال الزركشي: «ويشهد له قول الشافعي هذا: والنساء محرمات الفروج، فلا يحللن إلا بأحد أمرين: نكاح أو ملك يمين، والنكاح ببيان الرسول هذا. قال الروياني في البحر: وهذا استدلال من الشافعي باستصحاب الحال في جميع هذه المسائل». ينظر: البحر المحيط: ١٩/٦.

عهده على النسخ ولكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح ولأن الباقي يستغني عن سبب أو شرط جديد، بل يكفيه دوامها دون الحادث ويقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون دوامها راجحا).

استدل على حجية الاستصحاب بأوجه:

أحدها: أنّ ما علم حصوله [ت١١٠/٢ب] في الزمان الأول ولم يظهر زواله ظنّ بقاؤه في الزمن الثاني ضرورة، وحينئذ فيجب العمل به لما علم من وجوب العمل بالظن (١)(٢).

الثاني: أنّه لو لم يكن حجة لما تقررت المعجزة؛ لأنّها فعل خارق للعوائد ولا يحصل هذا الفعل إلا عند تقرير العادة ولا معنى للعادة إلا العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد أنّه [ص٢/٢٦] لو وقع لما وقع إلا على ذلك الوجه وهذا عين الاستصحاب (٣).

⁽١) (ضرورة، وحينئذ فيجب العمل به لما علم من وجوب العمل بالظن) ساقط من (ت).

⁽٢) ينظسر: المحصول للسرازي: ج١/ق٣/٨٤١، والإحكام للآمدي: ١٧٢-١٧٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٨٥/٦، ونهاية السول مع حاشية المطيعي: ٣٦٧/٤، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٥٧/٨.

⁽٣) كمن خرج من داره وترك أولاده فيها على حالة مخصوصة كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها راجحاً على اعتقاده لتغير تلك الحالة أفاده الرازي في المحصول. ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٦٤١-١٦٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٧٧/٨.

الثالث: أنَّه لو لم يكن حجة لم تكن الأحكام الثابتة في عهد النبي ﷺ ثابتة في رماننا واللازم باطل فكذا الملزوم.

ووجه الملازمة أنّ دليل ثبوت تلك الأحكام في زماننا هو اعتقاد استمرارها على ما كانت عليه وهذا هو الاستصحاب، فإذا لم تكن حجة لم يمكن الحكم بثبوتها لجواز تطرق (١) النسخ (٢).

الرابع: لو لم تكن حجة لتساوى الشك في الطلاق والشك في النكاح لاشتراكهما في عدم حصول الظن بما مضى وهو باطل اتفاقاً إذ يباح للشاك في الطلاق دون الشاك في النكاح (٣).

ولك أن تجعل [غ٧٣/٢] هذه الأوجه الأربعة وجهاً واحداً في الدليل فتقول: ما ثبت ولم يظهر زواله ظنّ بقاؤه وتجعل الأوجه الثلاثة دليلاً على ظنّ البقاء فتقول: لو لم يظنّ بقاؤه لما تقررت المعجزة ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده عَيَا ولتساوى الشك في الطلاق والنكاح وعلى ذلك جرى العبري في شرحه (٤).

⁽١) في (ت): طريق.

⁽٢) قال الإسنوي في نهاية السول: ١٣١/٣ « لجواز النسخ فإنه إذا لم يحصل الظنّ من الاستصحاب يكون بقاؤها مساوياً لجواز نسخها، فلا يمكن الجوزم بثبوتها وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح».

⁽٣) قال الإسنوي في نهاية السول: ١٣٢/٣: «وحينتذ فيلزم أن يباح الوطء فيهما أو يحرم فيهما وهو باطل اتفاقاً».

⁽٤) ينظر: شرح العبري على المنهاج (الجزء الثاني) بتحقيق محمود حامد محمد عثمان: ص٥٦٨.

وكلام المصنف محتمل للأمرين فإنّ قوله ولولا ذلك يحتمل أن يريد ولولا خلنّ البقاء. ولولا حجية الاستصحاب [ص٢/٦٣٦ب] وأن يريد ولولا ظنّ البقاء.

الخامس: أنّ الباقي لا يفتقر إلى سبب جديد وشرط جديد بل يكفيه دوام السبب والشرط أي لا يحتاج إلى مؤثر والحادث مفتقر إلى هذين فيكون الباقي راجحاً في الوجود على الحادث والعمل بالراجح واجب فيجب العمل بالاستصحاب لاستلزامه العمل بالباقي وإنما قلنا إنّ الباقي مستغن عن المؤثر؛ لأنه لو افتقر إليه فإما أنْ يصدر منه والحالة هذه أثر أو لا وهذا الثاني محال؛ لأنّ فَرْضَ مؤثر مفتقر إليه مع أنّه لم يصدر منه أثر البتة جمع بين النقيضين والأول إن كان أثره عين ما كان حاصلا قبله فيلزم تحصيل الحاصل وإن كان غيره فيقتضي أن يكون الأثر الصادر عنه حادثاً لا باقياً والفرض خلافه.

ولما كان افتقار الباقي إلى المؤثر يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة كان باطلاً وأما كون الحادث مفتقراً إليه فمتفق عليه بين العقلاء هذا تقرير الدليل المذكور (١).

وعليه من الاعتراضات والأجوبة عنها ما لا يحتمل هذا الشرح ذكره.

قوله: «ويقل عدمه» هذا يصلح أن يكون دليلاً سادساً [ص٢/٢٣] وأنْ يكون دليلاً على أنّ الباقي راجح في الوجود على

⁽١) ينظر هذه الاعتراضات والإجابة عنها في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٦٢/٨-٣٦-٣٩٦٤.

الحادث.

وتقريره أنّ عدم الباقي أقل من عدم الحادث؛ لأنّ عدم الحادث صادق على ما ليس له نهاية بخلاف عدم الباقي فإنّه مشروط بوجود الباقي وهو متناه فلا يصدق على ما لا نهاية له، وإذا وضح أنّ عدم الباقي أقل من عدم الحادث كان وجوده أكثر من وجوده والكثرة مرجحة [غ٢/٤٠٤] والله أعلم.

خاتمة:

قد علمت أنّ الاستصحاب هو ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول لعدم وجدان ما يصلح أنْ يكون مغيراً بعد البحث التام وينشأ من هذا البحث في أنّ مجرد الظهور هل يصلح أن يكون معارضاً له وهذه هي قاعدة الأصل [ت ٢ / ١٠ ١] والظاهر المشهورة في الفقه، وللشافعي فيما إذا تعارض أصل وظاهر غالباً قولان (١).

وقد أتينا في كتابنا الأشباه والنظائر أتمه الله تعالى في هذه القاعدة بعد تحققها من سرد فروعها ما تقر الأعين فعليك به (٢).

وعلمت أيضاً أنّ الأصل لا يندفع بمجرد الشك والاحتمال أخذاً بالاستصحاب، وهذا معنى القاعدة المشهورة أيضاً في الفقه أنّ اليقين الص١٩/٢٦) لا يرفع بالشك الشك فإنه مع وجدان الشك لا يقين،

⁽١) ينظر الأشباه والنظائر للسبكي: ١/٣٦، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص٧٥، والمنثور للزركشي: ٣٣٠/١.

⁽٢) ينظر الأشباه والنظائر للسبكي: ١٣/١-٥٥.

⁽٣) ينظر: هذه القاعدة: الأشباه والنظائر للسبكي: ١٣/١، والأشباه والنظائــــر =

ولكن استصحاب لما تيقن في الماضي وهو الأصل، وأطلق عليه اليقين مجازاً.

وقد قال أبو العباس ابن القاص: «لا يستثنى عن هذه القاعدة إلا إحدى عشرة مسألة فيترك اليقين فيها بمجرد الشك (١). وقد سردناها في الأشباه والنظائر وزدنا ما أمكن مع التحري والتحرير في كل ذلك فلا نطول بذكره هنا» (١).

قال: (الثالث الاستقراء مثاله: الوتر يؤدَّى على الراحلة فلا يكون واجباً لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظنّ، والعمل به لازم لقوله على نحكم بالظاهر)

الاستقراء (٣) ينقسم إلى تام وناقص:

فأمّا التام: فهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي وهذا هو القياس المنطقي وهو يفيد القطع (٤).

⁼ للسيوطي: ص٧٥.

⁽١) ينظر قول ابن القاص في الأشباه والنظائر: ١٩/١.

⁽٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٦-٣٣.

⁽٣) الاستقراء: أحد الوسائل التي اعتمد عليها علماء المسلمين في تصنيف العلوم من نحو وعروض وفقه وحديث وتاريخ وأدب وحكم، وفي العلوم التجريبية، ومع تفجر الثورة العلمية المادية الحديثة أخذ الاستقراء دوراً أكبر في العالم الغربي وتحدّدت له مفاهيم أكثر دقة وأكثر ضبطاً من الناحية العلمية. ينظر: ضوابط المعرفة: ص١٨٨- ١٩٠ بتصرف.

⁽٤) ينظر: المحصول للرازي: ج١/٥٣/٢١، شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٨، نهايـة =

مثاله: كلّ جسم متحيز فإنا استقرينا جميع جزئيات الجسم وجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان وكلّ منها متحيز فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقيناً في كليّ وهو قولنا: كل جسم متحيز بوجود التحيز في جميع جزئياته.

وأمّا النّاقص: وفيه كلام المصنف فهو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته وهذا هو المشهور بإلحاق الفرد بالأعمّ والأغلب ويختلف فيه الظنّ [ص٢/٤٦] باختلاف الجزئيات فكلما كانت أكثر كان الظنّ أغلب (١) غالم أغلب (١).

وقد اختلف في هذا النوع واختار المصنف أنَّه حجة تبعًا لتاج الدين صاحب الحاصل (٢) وهو ما اختاره صفي الدين الهندي (٣) وبه نقول (٤).

وقال الإمام الأظهر أنّه لا يفيد الظنّ إلا بدليل منفصل ثمّ بتقدير الحصول بكونه حجة (٥). وهذا يعرفك أنّ الخلاف الواقع في أنّه هل يفيد الظنّ لا في أنّ الظن المستفاد منه هل يكون حجة؟.

⁼ السول للإسنوي: ١٣٣/٣، وشرح المنهاج للأصفهاني: ١٩٩٢.

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٢٦، وشرح تنقيح الفصول: ص٢٠٠، ونهاية السول: ١٣٣/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٥٠/٨.

⁽٢) ينظر: الحاصل لتاج الدين الأرموي: ١٠٦٨/٢.

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٨٠٥٠/٨.

⁽٤) وهو رأيه في جمع الجوامع: ٢١٥١٢.

⁽٥) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٨١٦. وتبعه صاحب التحصيل سراج الدين الأرموي: ينظر التحصيل: ٣٣١/٢

ولقائل أن يقول: الدليل المنفصل لا يُصَير^(۱) ما لا يفيد الظن مفيداً للظن فإن أراد بالدليل المنفصل ما يعضد^(۱) الاستقراء، فالمفيد للظن حينئذ هو مجموع المنفصل والاستقراء لا الاستقراء بالدليل المنفصل، وإن أراد بالدليل المنفصل ما يدل على أنّه مفيد للظن أو أنّه حجّة فسوف يأتي به إن شاء الله.

وقد مثل المصنف له بقولنا: «الوتو يصلى على الراحلة» بالإجماع منّا ومن الخصم أو بالدليل الذي يدل عليه ولا شيء من الواجبات يؤدّى على الراحلة؛ لأنّا استقرأنا القضاء والأداء من الظهر والعصر وغيرهما من الواجبات فلم نر شيئا منها يؤدى على (١) الراحلة [ص٢٥/٢٠]، والدليل على أنّه يفيد الظنّ أنا إذا (٥) وجدنا صوراً كثيرة (٢) داخلة تحت نوع واحد وقد اشتركت في حكم ولم نر شيئا مما نعلم أنّه منها خرج عن ذلك الحكم أفادتنا هذه الكثرة بلا ريب ظنّ أنّ ذلك الحكم وهو عدم الأداء على الراحلة في مثالنا هذا من صفات ذلك النوع وهو الصلاة الواجبة.

⁽١) (لا يصير) ليس في (ت).

⁽٢) في (غ): ما يقصد.

⁽٣) (المنفصل) ليس في (غ).

⁽٤) (الراحلة لأنا استقرأنا القضاء والأداء من الظهر....فلم نر شيئا منها يؤدي على) ساقط من خ،ص.

⁽٥) (إذا) ليس في (ت).

⁽٦) في (ت): صورة كبيرة.

ومنهم من استدل عليه بأن القياس التمثيلي حجة عند القائلين بالقياس في الحكم الشرعي وهو أقل مرتبة من الاستقراء؛ لأنّه حكم على الشوته في اكثر الجزئيات، للبوته في جزئي آخر والاستقراء حكم على كليّ للبوته في أكثر الجزئيات، فيكون أولى من القياس التمثيلي ولكنّ هذا مدخول؛ لأنّه يشترط في إلحاق [ت؟/١١١ب] الجزئي بالجزئي الآخر أن يكون بالجامع الذي هو علّة الحكم وليس الأمر كذلك في الاستقراء بل هو حكم على الكلّ بمجرد ثبوته في أكثر جزئياته. ولا يمتنع عقلا أنْ يكون بعض الأنواع مخالفاً للنوع الآخر في الحكم وإن اندرجا تحت جنس واحد، وإذا كان مفيداً للظنّ كان العمل به لازماً (٢).

واستدل المصنف على ذلك مما روي من قوله ﷺ [ص١٥/٥٦]: «نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر»

⁽١) (على) ليس في (غ).

⁽٢) ينظر الاعتراض والإجابة في نهاية الوصول للصفي الهندي: ١١٨٥٠٨.

⁽٣) قال ابن الديبع الشيباني في كتابه تمييز الطيب من الخبيث «حديث: «أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» اشتهر بين الأصوليين والفقهاء وقد وقع في شرح مسلم للنووي في شرح قوله في الله الله الله الله الله الله وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وجزم العراقي بأنه لا أصل له. وكذا أنكره المزي. اهه» ص ٣١. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: ١٥٦٨/٤ «هذا حديث استنكره المزي فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه». والحديث معناه صحيح حيث عقد له النسائي: باباً خاصا في سننه أخرجه النسائي في كتاب آداب القضاء (٤٩) باب الحكم بالظاهر رقم (١٠٤٥) فقال: باب الحكم بالظاهر ثم أورد تحته حديث أم سلمة: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق على معناه عن حق على المعناء المعناء الله عن حق المناه عن العناه عن حق المناه عن المعناء المن عن العناه عن بعض فاقضى له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق المناه المنا

وهو حديث لا أعرفه (١) وقد سألت عنه شيخنا أبا عبدالله الذهبي فلم يعرفه [غ٢/٢٤].

ولو استدل بأنّ العمل بالظنّ واجب لما تقدم من الأدلة لكفاه ذلك والله أعلم.

= أخيه شيئاً فلا يأخذه إنما أقطع له قطعة من نار» متفق عليه رواه البخاري في كتاب المظالم (٤٦) باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلم رقم (٤٥٨)، ورواه مسلم في كتاب الأقضية (٣٠) باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣) رقم (٤).

ويشهد له أيضاً ما أخرجه البخاري من قول عمر فلله: «إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي فلله، وأن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم» رواه البخاري في كتاب الشهادات(٥٢) باب الشهداء العدول رقم (٢٦٤١).

ويشهد له أيضاً حديث أبي سعيد المرفوع: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ويشهد له أيضاً حديث أبي سعيد المرفوع: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق على بطونهم» أخرجه البخاري في كتاب المغازي (٦٤) باب بعث علي بن أبي طالب عليه وخالد بن الوليد إلى اليمن رقم (١٠٦٤).

وقال الحافظ ابن حجر: بعد أن أورد الإمام الشافعي رحمه الله حديث أم سلمة في كتاب القضاء من كتابه الأم: ١٩٩/٦ قال: «فأخبرهم النبي الله أنه إنما يقضي بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله وبعضهم ظن هذا حديثا منفصلاً فنقله كذلك، والحال أنه تفسير من الشافعي رحمه الله ولهذا يوجد هذا الحديث كثيراً في كتب أصحاب الشافعي دون غيرهم.

ينظر: المقاصد الحسنة: ص٩١، وتلخيص الحبير٤/٨٥، وكشف الخفاء: 1/١٥٦، وتمييز الطيب من الخبيث: ص٣١، ولمزيد الفائدة يراجع هامش محقق المحصول: ١/ق٦/٢٣١-١٣٦.

(١) («نحن نحكم بالظاهر والله متولى السرائر» وهو حديث لا أعرفه) ساقط في (غ).

قال: (الرابع أخذ الشافعي بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً؛ كما قيل: دية الكتابي الثلث، وقد قيل: النصف وقيل: الكلّ بناءً على الإجماع والبراءة الأصلية.

قيل: يجب الأكثر ليتيقن (١) الخلاص.

قلنا: حيث يتيقن الشغل والآن لم يتيقن).

ذهب إمامنا الشافعي رضوان الله تعالى عليه إلى أنَّه يجوز الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقلّ ما قيل.

ووافقه القاضي أبو بكر والجمهور(١). وخالفه قوم(٣).

مثاله اختلاف العلماء في دية اليهودي.

قال بعضهم: كدية المسلم^(١) وقال آخرون نصف

⁽١) في (ت): لتبين.

⁽۲) منهم الباجي وأبو إسحاق الشيرازي والغزالي والرازي والمصنف، قال القاضي عبدالوهاب: وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه. الإحكام لابين حزم: ٥/٠٥، وإحكام الفصول: ص ٢٩٩، وشرح اللمع: ٢/٩٩، والمستصفى: ١/٢١، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/٨،٢، والحاصل: ٢/٢٠، والإحكام للآمدي: ٢/٣٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٢/٢٨، والبحر المحيط: ٢٧٢٠.

⁽٣) منهم ابن حزم أنكر الأخذ بأقل ما قيل. ينظر: الإحكام لابن حزم: ٦٣٠/٥، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٤٠٣٢/٨.

⁽٤) وهو قول الحنفية ينظر المبسوط: ٢٦/٢٦، ومختصر الطحاوي: ص٤٠، الهداية: ٣٠٧/٢.

ديمه (١)(١) وقال آخرون بل الثلث فقط (٣). وأخذ به الشافعي في (١) .

ونخوه أيضاً زكاة الفطر قال بعضهم خمسة أرطال وثلث (٥) وقال آخرون ثمانية أرطال (٦) فأخذ بالأول.

ونحوه أيضاً النَّفاس(٧).

واعلم أن هذه المسألة كما أشار إليه المصنف بقوله: «بناءً» إلى آخره مبنية [ص٢٦/٢ب] على قاعدتين:

⁽١) (وقال آخرون نصف دية) ليس في (غ)، (ت).

⁽٢) وهو قول المالكية. ينظر الشرح الصغير: ٣٧٦/٤، وبداية الجحتهد: ٢٠٦/٢، وهـو ظاهر مذهب الحنابلة أيضاً: ينظر المغنى: ٧٩٣/٧.

⁽٣) وهو مذهب الشافعية وروايـة عـن أحمـد : ينظـر: الأم٦/٦٩، والمحمـوع: ١٩٨/٢، والمغنى: ٧٩٣/٧.

⁽٤) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٢٠٣٢/٨.

⁽٥) هذا مذهب مالك والشافعي وأبي يوسف وأحمد بن حنبل وسائر فقهاء الحرمين وأكثر فقهاء العراقيين. ينظر: الحاوي للماوردي: ٢٢/٤.

⁽٦) وهو قول أبي حنيفة ومحمد: استدلالا برواية أنس بن مالك قال: «كان رسول الله يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمدّ والمد رطلان». وروت عائشة بنت عجرة عن أم أنفع امرأة أبي السفر قالت: «كان رسول الله يغتسل بالصاع والصاع ممانية أرطال». ينظر: الحاوي للماوردي: ٢٧/٤.

⁽٧) اختلف العلماء في أقل النفاس. قال أبو حنيفة : أقل النفاس خمسة وعشرون يوما. وقال أبو يوسف: أقله أحد عشر يوماً. وقال سفيان الثوري أقله ثلاثة أيام. وروى أبو ثيور عن الشافعي أنه قبال أقل النفاس ساعة وأقله مجة من دم وبه قبال مالك والأوزاعي، وأحمد وإسحاق. ينظر: الحاوي للماوردي: ١/٥٣٥.

أحدهما: الإجماع.

والثانية: البراءة الأصلية.

فإن الأمة لما أجمعت على ذلك الأوّل كالثلث في المثال الأول فإنّ من أوجب الكلّ أو النصف فقد أوجب الثلث ضرورة كونه بعضه فالكلّ مطبقون على وجوب الثلث (١)(١).

وأما البراءة الأصلية: فإنها تدل على عدم الوجوب في الكلّ، ترك العمل بها في الثلث لحصول الإجماع عليه فيبقى الباقي على أصله ويصار إليه وإنما يتم هذا إذا لم يكن في الأمّة من يقول بعدم وجوب شيء منها أو بوجوب أقلّ من الثلث، فإن بتقدير ذلك لا يكون القول بوجوب الثلث "قول كل الأمّة، وأن لا يكون هناك دليل دال على الأكثر، فإن بتقدير ذلك لا يصح أن يتمسك بالبراءة الأصلية فإنها ليست بحجة مع الناقل السمعي (1).

فإن قلت: هل الأخذ بأقل ما قيل تمسك بالإجماع؟.

قلت: قال بعض الفقهاء ذلك وعزاه إلى الشافعي. وهو خطأ

⁽١) في (غ): على ترك العمل بها في الثلث.

⁽٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٢٠٣١/٨.

⁽٣) (أو بوجوب أقلّ من الثلث فإن بتقدير ذلك لا يكون القول بوجوب الثلث) ساقط من (ت).

⁽٤) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٩٠٥-١١١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٤) ينظر: المحصول للرازي: ج١/٥٣٥-٣٨٣.

قال القاضي أبو بكر: ولعل الناقل عنه زلّ في كلامه (١).

وقال الغزالي: هو سوء ظن به فإنّ المجمع عليه وجوب هـذا القـدر ولا مخالفة فيه، والمختلف فيه سقوط الزيادة ولا إجماع فيه (٢) [ص٢٦٦٢].

وقد [غ٧/٢] علمت مما قررناه أنَّه ليس تمسكاً بالإجماع وحده.

فإن قلت: حاصل ما قررته أنه مركب من الإجماع وهو دليل بلا ريب ومن البراءة الأصلية وهي كذلك فما وجه جعله دليلا مستقلا برأسه؟ وكيف يتجه ممن يوافق على الدليلين المذكورين مخالفة الشافعي رحمه الله فيه؟ فما هو إلا تمسك بمجموع هذين (٣) الدليلين الدال أحدهما على إثبات الأقل والآخر على نفي الزيادة.

قلت: هذا سؤال لم نزل نورده ولم يتحصل لنا عنه جواب.

فإن قلت: ما بال الشافعي اشترط أربعين في الجمعة؟ وقد اكتفى بعض العلماء [ت١١/٢] بثلاث، واشترط سبعاً في عدد الغسل من ولوغ الكلب وقد اكتفى فيه بثلاث مرات (١).

⁽١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ١٣٥/٣.

⁽٢) ينظر: المستصفى: ١٦٢١.

⁽٣) (هذين) ليس في (ت).

⁽٤) هذه الأسئلة واردة على أصل الشافعي في الأخذ بأقبل ما قبل، فإنهم في هاتين المسألتين لم يأخذوا بأقل ما قيل. حيث اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على أقوال كثيرة:

قلت: هذا سؤال من لم يحط بالحقائق فإن الشافعي لم يخالف أصله؛ لأن أصله الأخذ بالمتيقن وطرح المشكوك. واتفق العلماء في صورة الجمعة والغسل من ولوغ الكلب بالخروج⁽¹⁾ عن العهدة بالأربعين وبالسبع واختلفوا في الخروج عنها بما دون ذلك فالأربعون والسبع بمنزلة الأقل إذ أخذ الشافعي فيهما بالمتيقن، فلا يتوهمن متوهم أنّه أخذ بالأكثر فيما ذكر وإنما أخذ [ص٢٦٧/٢٩) بالمتيقن.

= القول الأول: أنها تنعقد بثلاثة أحدهم الإمام وهو مذهب أبي يوسف.

القول الثاني: أنها تنعقد بأربعة أحدهم الإمام، وبه قال أبوحنيفة.

القول الثالث: أنها تنعقد بأربعين وهو مذهب الإمام أحمد في المشهور عنه، وهو مذهب الإمام الشافعي.

والقول الرابع: تنعقد بجمع كثير من غير قيد، وهذا مذهب الإمام مالك.

ينظر هـذه الأقــوال وتفاصــيلها بأدلتــها: بدايــة المجتهــد: ١٦١،١٦١، والإفصــاح: ١٦٠/، والمغني: ١٦٠/، والمجموع: ٤/،٥٥-٥،٥، وفتح القدير: ٦٠/٢.

كما اختلفوا في وجوب غسل ما ولغ فيه الكلب.

القول الأول: ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى وجوب غسل ما ولغ فيه الكلب سبعاً إحداهن بالتراب.

القول الثاني: وذهب أبو حنيفة إلى أنه يغسل من ولوغه كما يغسل من سائر النجاسات فإن غلب على ظنه زواله بغسلة أجزأه، وإلا فبثلاث، أو حتى يغلب على ظنه أن النجاسة قد ذهبت.

ينظر المسألة: بداية المحتهد: ١٨٨١، والإفصاح: ٦٤/١، وفتح القدير: ١٠٩/١، والمهذب: ١٨٨١.

(١) في (غ): والخروج.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٣٥/٨.

ولا يقال: قد اشترط بعض العلماء الخمسين في الجمعة وكان قياس هذا الأخذ (١) بالخمسين؛ لأنا نقول: وصح له دليل ينفي اشتراط الخمسين.

هذا ما انقدح لنا في جواب هذا السؤال وهو ما اقتضاه إيراد^(۱) الإمام أبي المظفر ابن السمعان في القواطع حيث قال^(۳) الأخذ بأقل ما قيل على ضربين:

أحدهما: أن يكون فيما أصله براءة الذمة فيختلف في قدره بعد الاتفاق على وجوبه كدية اليهودي وحكى وجهين للأصحاب فيه.

والثاني: أن يكون فيما هو ثابت في الذمة كالجمعة الثابت فرضها فلا يكون الأخذ بالأقل دليلا لارتهان الذمة بها ولا تبرأ الذمة بالشك. وهل يكون الأخذ بالأكثر دليلا فيه وجهان؟ انتهى (٤). فجعل الأكثر هنا بمنزلة الأقل (٥).

ومن النّاس^(٦) من أجاب عنه بأنّ الشافعي لم يخالف أصله لأنّ شرطه عدم ورود دليل سمعي على الأكثر كما عرفت ولم يوجد [٤٠٨/٢] هذا الشرط عنده فيما ذكرته بل دلّ الدليل على الأكثر فلم يمكن التمسك فيه

⁽١) في (ص): الأصل القول.

⁽٢) في (غ): ولأجل ذلك قال.

⁽٣) (حيث قال) ليس في (غ).

 ⁽٤) ينظر: قواطع الأدلة: ١/٤٤-٥٤.

⁽٥) (فجعل الأكثر هنا بمنزلة الأقل): ليس في (غ)، (ت).

⁽٦) ومن، في (ص): ثم ومن.

بالبراءة الأصلية (١).

ويوضح ذلك أن بعض العلماء اشترط في الجمعة خمسين فلو أنّ الشافعي أخذ بالأكثر لاشترط [ص١/٢٦٠] الخمسين.

فإن قلت: فهل يقضون فيما إذا أحدث مجتهد أداه اجتهاده إلى إيجاب قدر أقل من الثلث بأن ذلك يصير مذهباً للشافعي رحمه الله لأنه أقل ما قيل حينئذ؟.

قلت: هذا غير متصور؛ لأنَّ الاجتهاد مع قيام الإجماع خطأ ولو صدر من واحد لسفهنا كلامه وقضينا عليه بما نقضي على خارق الإجماع.

فإذا قلت: هب أنَّه لم يوجد دليل سمعي سوى الإجماع لكن لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

قلت: إنما لا^(۱) يلزم من عدم الدليل عدم المدلول في الأمور الحقيقة لا في الشرعية التكليفية فإن تجويز ذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق^(۳).

فإن قلت: لا يلزم من عدم وجدانه عدم وجوده.

قلت: هذا ساقط إن قلنا كل مجتهد مصيب وإلا فيصير حكم الله في حقه إذ ذاك ذلك الذي غلب على ظنه فيخرج عن العهدة، وإلا يلزم التكليف بما لا يطاق⁽³⁾.

⁽١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٣٤/٨.

⁽٢) (لا) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٨٥٣٥/٨.

⁽٤) ينظر: المصدر نفسه.

قوله: «قيل يجب الأكثر» تقرير هـذا الاعتراض أنَّـه ينبغي أنْ يجـب الأكثر ليستيقن المكلف الخلاص حينئذ.

وجوابه: أنّ ذلك إنما يجب حيث تيقنا شغل الذمة لا حيث الشك والزائد [ص٢٦٨/٢٠] على الأقلّ لم يتيقن فيه ذلك لعدم تبوت الدليل عليه (١).

واعلم أنّ هذا الاعتراض يناسب من يقول بقاعدة الاحتياط، والاحتياط أن يجعل المعدوم كالموجود والموهوم كالمحقق، وما يبرئ على بعض التقديرات يلزم به وما لا يبرئ على كلّ التقديرات لا يلزم به ونأخذ بأتقل القولين وأكثرهما، ولعلنا نتعرض لهذه القاعدة في الأشباه والنظائر (٢) كمّله الله تعالى وقد عضدت القول بها مرّة بقوله تعالى: ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنْ الظّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظّنِّ إِنَّ عَمْ الله فأعجبه (٣) وهو استئناس حسن ذكرته لأبي أنه أنه أعجبه (١٠) أيده الله فأعجبه (٥).

قال: (الخامس المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار الصائلين (٢) [غ٩/٩] بأسرى المسلمين اعتبرت وإلا فلا، وأما مالك فقد اعتبرها مطلقا لأنَّ اعتبار جنس المصالح يوجب

⁽١) ينظر هذا الاعتراض وجوابه في نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨٤٠٣٤.

⁽٢) ينظر: الأشباه والنظائر: ١١٠/١.

⁽٣) سورة الحجرات من الآية ١٢.

⁽٤) في (ت): لوالدي.

⁽٥)ينظر: الأشباه والنظائر: ١١٠/١.

⁽٦) في (ص): القاتلين.

ظن اعتبارها ولأن الصحابة ره قنعوا بمعرفة المصالح).

تقدّم في كتاب القياس أنّ المناسب إمّا أن يعلم أنّ الشارع اعتبره أو ألغاه أو يجهل حاله، وانفصل القول البليغ في القسمين الأولين [ص٢/٨٢٦] والنظر هنا في الثالث وقد يعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح (١) وفيه مذاهب:

(۱) المصلحة لغة كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، أو اسم لواحدة من المصالح، والمصلحة والصلاح والمصلحة واحدة المصالح قال ابن منظور: «فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللذائذ أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمى مصلحة». ينظر: الصحاح: ٣٤٨هـ ملكه، والمصباح المنير: ص٣٤٥، ولسان العرب: ينظر: الصحاح: ٣٤٨هـ والمصباح المنير: ص٣٤٨، ولسان العرب.

وأما في اصطلاح علماء الشريعة فهي كما عرفها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بقوله: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها» ضوابط المصلحة ص٣٧. وقال الغزالي في تعريفها: «فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق حمسة وهي: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة». ينظر المستصفى ١/١٨٦-١٨٧٠.

والمصالح المرسلة من أعوص الموضوعات فقد زلت فيها أقدام، وقد كتب فيه قديما وحديثا، وأخطر ما كتب فيه ما كتبه الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة (٧١٦هـ) حيث اعتبر المصالح مطلقا وركب متن الغلو فيها. وقد تصدى للمسرد =

أحدها: المنع منه مطلقاً وهو الذي عليه الأكثرون (١٠). الله معتبر مطلقاً وهو المنقول عن مالك بن أنس رحمه الله (٢٠).

= عليه علماء من عصره ومتأخرون. والمؤلفات الحديثة المعاصرة التي كتبت في المصلحة للدكتور البوطي، المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد، وله أيضاً ملحق في تحقيق رسالة للطوفي في شرح الأربعين حديثا للنووي وركز فيه على حديث «لا ضرر ولا ضرار». وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، وتعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي وهو من أحسنها، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى البغا. وغيرها ...

والقول بالمصلحة أمر يقتضيه العصر الذي نعيشه لكثرة النوازل والقضايا، فكثير من المشاريع التي تقوم بها الدول سواء الخاصة بكل دولة على حدة كالخطط التنموية ذات المدى القريب والمتوسط أو البعيد بحاجة إلى النظر فيها إلى المصالح والمفاسد الناجمة عن تلك الخطط. وكذا العامة بين الدول من العلاقات الدولية فهي قائمة على المصالح المتادلة، ونظرية المصلحة نافذة في تسيير هذه العلائق. والله أعلم.

- (۱) رجحه الآمدي قال: «وهو الحق الذي اتفق عليه الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم». واختاره إمام الحرمين، وقال ابن الحاجب، وهو المختار. ينظر: الإحكام للآمدي: ١٦/٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١١/٤، والبرهان: ١١٣/١، شرح تنقيح الفصول: ص٤٤١، الاعتصام للشاطبي: ١١/١-١١، والروضة: ٢/٧٧٠.
- (٢) ينظر رأي المالكية في شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٦، الاعتصام للشاطبي: ١١/٢-١١١.

قال ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد ابن حنبل، ولا يكاد غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما». ينظر: إرشاد الفحول: ص٢٤٦.

وقال القرافي: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذا تفقدت المذاهب =

والثالث: ما اختاره المصنف أنَّه إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كليّة اعتبر⁽¹⁾.

والضرورية: ما تكون في الضروريات الخمس أعني الدين والعقل والنفس والمال والنسب.

والقطعية: التي تجزم بحصول المصلحة فيها.

والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة تعمّ جميع المسلمين (٢).

ومثل لذلك: بما إذا تترس الكفار حال التحام الحرب بأسارى المسلمين وقطعنا بأنّا لو امتنعنا عن التترس^(۲) لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا كافة المسلمين ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً من دون جريمة صدرت منه فيجوز والحالة هذه رميه.

وهذا التفصيل مأخوذ من الغزالي رحمه الله(٤) ونحن نشبع القول فيمه ثم نلتفت إلى الكلام مع مالك فيه.

⁼ وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب.. » ينظر شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٣، ٤٤٦. ومن خلال هذه النقول يتبين أن الأخذ بالمصلحة المرسلة لا يخلو منه مذهب من المذاهب ولمزيد من التفاصيل ينظر: المصلحة في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى زيد: ص٤٥، ٤٦، ٤٨.

⁽١) وهو رأي الغزالي ينظر: المستصفى: ١٨٤/١.

⁽٢) (المسلمين) ساقط من (ت).

⁽٣) في (غ)، (ص): الترس.

⁽٤) ينظر: المستصفى: ١٩٤/١.

فنقول: ما ذكرناه من المثال لا عهد به في الشريعة قال الغزالي: «فلا يبعد أن يؤدي [ص٢٩/٢٦٠] إليه اجتهاد مجتهد فنقول هذا الأسير مقتول بكل حال لأناً لو كففنا عن الترس لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأساري أيضاً، فحفظ المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع لأنا على قطع نعلم أنّ الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل [٤١٠/٢] معين فينقدح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الأوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية قطعية كلية، فليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم بأنّه لا يحل رمى التسرس إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة فيعدل عنها وليس في معناها إذا لم يقطع بظفرهم بنا (١٦) فإنها ليست قطعية بل ظنية». كذا قال الغزالي (١٦) وهو إشارة إلى اعتبار القطع بحصول المصلحة، وفي اشتراط القطع بـه وعـدم الاكتفـاء بالظنّ الغالب نظر [ص١/٩٦٦].

وقد حكى الأصحاب في مسألة الترس وجهين من غير تصريح منهم باشتراط القطع، وعللوا وجه المنع بأنّ غاية الأمر أن نخاف على أنفسنا،

⁽١) (إلى أخذ القلعة فيعدل عنها وليس في معناها إذا لم يقطع بظفرهم بنا) ساقط من (غ).

⁽۲) ينظر: المستصفى: ١/٤٩٦-٢٩٦.

ودم المسلم لا يساح بـالخوف. وهـذا تصـريح بجريـان الخـلاف في صـورة الخوف ولا قاطع فيه.

وقد يقال: إنّ المسألة في حالة القطع مجزوم باعتبارها والخلاف إنما هو في حالة الخوف.

وقد صرح الغزالي بذلك في المستصفى وقال: «إنّه إنما يجوز ذلك عنـد القطع أو ظنّ قريب من القطع. وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً لنجوا وإلا غرقوا [ت١١٢/١ب] بجملتهم لأنها ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور. ولعل مصلحة الدين في بقاء من طرح أعظم منها في بقاء من بقى ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق إلا أن يعين بالقرعمة ولا أصل لها في الشرع، وكذلك جماعة في مخمصة لو أكلوا واحداً بالقرعة لنجوا فلا رخصة فيه، وليس في معناها قطع اليد للأكلة حفظاً للروح فإنّه ينقدح الرخصة فيه؛ لأنّه إضرار به(١) لمصلحته(١) وقد شهد الشرع بالإضرار لشخص في قصد صلاحه كالفصد والحجامة وغيرهما [ص٢٧٠/٢ب]. وكذلك قطع المضطر فلقة من فخذه إلى أن يجد الطعام هو كقطع اليد لكن ربما يكون القطع سبباً ظاهراً في الهلاك ويكون الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشد فيمنع منه وليس كنذلك ما إذا كان الخوف منه دون الخوف من ترك الأكل فإنه يجوز على الأصح بشرط أنّ لا یجد شیئا غیره»^(۳).

⁽١) (به) ليس في (ت).

⁽٢) (لمصلحته) ليس في (غ).

⁽٣) ينظر: المستصفى: ١/٩٦-١٩٩٦.

فإن قلت: فهل يجوزون أن يقطع لنفسه من معصوم غيره أو أن يقطع الغير للمضطر من نفسه.

قلت: لا نجوزه لأنه ليس رعاية مصلحة أحدهما [غ١١/٢] بالقطع له أولى من رعاية الآخر بترك القطع.

فإن قلت: فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة مصلحة فهل تقولون به؟.

قلت: قد قال به مالك رحمه الله ولكنا لا نقول به لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة لكن لما علمت^(۱) من معارضة هذه المصلحة لمصلحة أخرى وهي مصلحة المضروب فريما يكون بريئاً من الدنب فترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء وإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال ففي الضرب فتح أبواب إلى تعذيب البرءاء.

⁽١) في (ت): غلب.

⁽٢) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح ٧٥/١، كتاب الإيمان (٢) باب: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ﴾ (١٧) الحديث رقسم (٥٥). ومسلم في الصحيح: ٧٣٥، كتاب الإيمان (١) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله الله محمد رسول الله (٨) الحديث (٣٦/٢٢). واللفظ للبخاري.

⁽٣) ينظر: المستصفى: ١/٨٩١-٩٩٩.

قلت: المسألة في محل الاجتهاد والذي نراه قبول توبته جرياً على تعميم كلام رسول الله على فإن غاية ظننا فيه أنّه أسر الكفر ولسنا على قطع بذلك وقد صادم هذا الظهور بلفظه بكلمة الشهادة العاصمة عن القتل فلا يرجع إليه.

وهذا الذي رأيناه هـو الـذي نـص عليـه الشـافعي ﷺ في المختصـر (١) وقطع به العراقيون وصححه المتأخرون (٢).

وخالف فيه بعض الأصحاب واستعمل هذه المصلحة في تخصيص عموم الحديث (٣).

وزعم الروياني أنّ العمل على ذلك^(٤)، وفي المسألة أوجه أخر ناظرة إلى ما يقوي الظنّ^(٥).

فقال القفال الشاشي (٦) لا تقبل توبة المتناهين في الخبث كدعاة

⁽١) أي مختصر المزني.

⁽٢) كذا أظهره الرافعي فقال: «أظهر الوجوه: أنه لا فرق، وتقبل توبة الزنديق وإسلامه، وهذا همو المنصوص في المختصر ولم يبورد العراقيبون غيره». العزينز شرح البوجيز:

⁽٣) الحديث السابق: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

⁽٤) قاله في الحلية أفاده الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ١١٥/١١.

⁽٥) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١١٥/١١.

⁽٦) والشاشي: هو أبو بكر بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، الفقيه الشافعي، المولود عام (٩١٦هـ) والمتوفى عام (٣٣٦هـ) وقيل ٣٦٥هـ وقيل ٣٧١هـ بمرو له من المصنفات: شرح الرسالة، وكتاب في أصول الفقه. والشاشي نسبة إلى مدينة شاش =

الباطنية وتقبل من عوامهم (١).

وقال الأستاذ أبو إسحاق: إن أخذ ليقتل فتاب لم تقبل وإن جاء تائباً ابتداء وظهرت أمارات الصدق قبلت وهو حسن (٢).

وقال أبو إستحاق المروزي: لا يقبل إسلام من تكررت [ص٢١/٢ب] ردته (٣).

فإن قلت: رب ساع في الأرض بالفساد بالدعوة إلى البدعة أو بإغراء الظلمة بأموال النّاس وجرحهم وسفك [غ٢/٢٤] دمائهم بإثـارة الفتنـة والمصلحة قتله لكف شره فماذا تقولون؟.

قلت: إذا لم يقتحم جريمة موجبة لسفك الدم فلا سبيل إلى قتله إذ في تخليد الحبس عليه كفاية شرّه فليست هذه المصلحة ضرورية.

فإن قلت: فلو كان زمان فتنة لم يقدر على تخليد الحبس فيه مع تبديل الولايات على قرب فليس في حبسه إلا إيغار صدره وتحريك داعيته [ت١٣/٢).

قلت: هذا رجم ظنّ وحكم بالوهم فربما لا يفلت ولا تتبدل الولاية

⁼ وهي واقعة وراء نهر سيحون. ينظر ترجمته في : طبقات الفقهاء: ص ١١١، والنجوم الزاهرة: ٢٩٦/٣، ومعجم البلدان: ص٣٣٦.

⁽١) ينظر: الوسيط للغزالي: ٢٨/٦، والعزيز شرح الوجيز: ١١٥/١١.

⁽٢) صرح باسمه الرافعي في العزيز أبو إسحاق الإسفراييني، وهو من يطلق عليه الأستاذ عند الشافعية. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١١٥/١١، والوسيط للغزالي: ٢٨/٦.

⁽٣) الوسيط للغزالي: ٢/٨٦٤

والقتل بتوهم المصلحة لا سبيل إليه (١).

فإن قلت: إذا توقعنا من الساعي في الأرض بالفساد بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك وغلب ذلك على الظن بما عرف من طبيعته وعادته المحربة (٢) طول عمره.

قلت: قال الغزالي لا يبعد أن يؤدي اجتهاد مجتهد إليه. قال بل هو أولى من التترس فإن هذا ظهرت جرائمه الموجبة للعقوبة فكأنه التحق بالحيوانات الضارية لما عرف من طبعه وسجيته (٣).

ونحن نقول فيما ذكره الغزالي نظر بل الفرق بين هذا ومسألة التتسرس [ص١/٢٧] أنّ التترس دعت الضرورة إلى المبادرة بحيث أنا لـو لم نبادر في الوقت الحاضر لاستأصلونا.

وأمّا هذا فجاز أنْ يهلكه الله تعالى قبـل أنْ يصـدر منـه مـا يتوقـع في المستقبل ولا يتصور قطع في ذلك.

فإن قلت: كيف يجوز هذا في مسألة التترس وهاهنا على ما ذكر الغزالي وقد قدمتم في كتاب القياس أنّ المصلحة إذا علم إلغاؤها بمخالفة النّص لم تتبع كإيجاب صوم شهرين على الملك الجامع في نهار رمضان (٥)

⁽١) هذه المناظرة بكاملها من المستصفى: ١/٣٠٠-٣٠١.

⁽٢) (المسلمين ودمائهم للهلاك وغلب ذلك على الظنّ بما عرف من طبيعته وعادته المجربة) ساقط من (غ).

⁽٣) ينظر المستصفى: ٣٠١/١.

⁽٤) (في) ليس في (ت).

⁽٥) ينظر: المستصفى: ١/٥٨٥، والاعتصام: ٩٧/٣.

وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ ﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ (٢) فيان زعمتم أنا نخصص العموم بصورة ليس فيها خطر كلي فليخصص العتق بصورة يحصل بها الانزجار عن الجناية (٣).

قلت: جعل الغزالي المسألة في محل الاجتهاد قال: ولا يبعد المنع من ذلك ويتأيد بمسألة السفينة فإنه بلزم منه قتل ثلث الأمّة [غ٢/٣٤] في استصلاح ثلثيها ترجيحا بالكثرة إذ لا خلاف في أنّ كافراً لو قصد قتل عدد مخصوص كعشرة مثلا وتشرس بمسلم فيلا يجوز لهم قتل الترس في السدفع، بيل حكمهم حكم عشرة أكرهوا على قتل أو اضطروا [ص٢/٢٧٩] إلى أكل أحدهم. وإنما نشأ هذا من الكثرة ومن كونه كليا لكن الكلي الذي لا يحصره حكم آخر أقوى من الترجيح بكشرة العدد.

ولهذا لو اشتبهت أخته بنساء بلدة حلّ له النكاح ولا يحلّ له إذا اشتبهت بعشرة أو عشرين. ولا خلاف أنهم لو تترسوا بنسائهم أو ذراريهم قتلناهم وإن كان التحريم عاماً لكن تخصيصه بغير هذه الصورة، بل أبلغ من هذه الصورة أنّه لو لم تكن المصلحة ضرورية. وإنما كانوا يدفعون بهم عن أنفسهم واحتمل الحال تركهم لجاز رميهم على أحد قولي الشافعي رحمه الله لئلا يتخذ ذلك ذريعة للجهاد، فإذا خصص العموم عما

⁽١) سورة النساء: من الآية ٩٣.

⁽٢) سورة الإسراء من الآية ٣٣.

⁽٣) ينظر: المستصفى: ٣٠٢/١.

ذكرناه كذلك هاهنا التخصيص ممكن.

وقول القائل: هذا سفك دم معصوم، يعارضه أن في الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها. ونحن نعلم أنّ الشرع يؤثر حفظ الكلي على الجزئي وأن حفظ أصل الإسلام عن اصطدام الكفار أهمّ في مقصود الشرع من دم مسلم واحد فهذا مقطوع به من جهة الشرع (۱) والمقطوع به كتاج إلى شهادة أصل.

فإن قلت: فتوظيف الخراج من المصالح فهل [ص٢/٢٧٦] إليه سبيل أم لا؟

قلت: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود.

أما إذا خلت الأيدي ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ولو تفرق العسكر أو اشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة (٣) في بلاد الإسلام فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند ثم (٤) إن رأى للإمام أن يوظف على التخصيص بالأراضي فلا حرج لأنا نعلم أنّه إذا تعارض ضرران دفع أشدهما وما يؤديه كلّ واحد منهم قليل

⁽١) (من دم مسلم واحد فهذا مقطوع به من جهة الشرع) ساقط من (ت).

⁽١) في (ت): والمقصود لا يحتاج.

⁽٣) أهل العرامة بفتح العين: أهل البطر والشر والفساد. لسان العرب: ٣٩٥/١٢ مادة «عرم»

⁽٤) (ثمّ) ليس في (ت).

بالإضافة إلى ما يخاطر به من (۱) نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام [غ٢/٤/٤] عن ذي شوكة بحفظ نظام الأمور وبقطع مادة الشرور وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة فإن لولي الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه وهذا أيضا يؤيد مسلك الترجيح في مسألة التترس لكن هذا تصرف في الأموال، والأموال بذلة يحوز ابتذالها في الأغراض التي هي أهمة منها. وإنما الخطر سفك دم معصوم من غير ذنب (۱).

فإن قلت: أجرة الجلاد في الحدود والقاطع في السرقة إذا قلنا بأحد الوجهين (٣)، وهو إنّما [ص٢٧٣/٢ب] تجب من بيت المال لا على المحلود والسارق المقطوع ولم يكن في بيت المال ما يمكن صرفه إليه فهل للإمام أخذها من الأغنياء؟.

قلت: إنما يأخذ من الأغنياء إذا لم تكن مندوحة (٤) عن ذلك وهنا

⁽١) في (ت): في نفسه.

⁽۲) ينظر: المستصفى: ۱/۲۰۳-۳۰۰.

⁽٣) قال الرافعي في شرحه العزيز: ٢٦٨/١٠: «ونقل جماعة من الأثمة منهم المسعودي والفوراني تولد الخلاف بين الصورتين من ذمّتين نقلوهما عن الشافعي فله قالوا: نصّ في القصاص على أنّ الأجرة على المقطوع والمقتول، وفي الحدود على أنّ الأجرة على بيت المال، فقررهما مقررون، وتصرف فيهما آخرون بالنقل والتخريج وأثبتوا فيهما ولين: أحدهما الوجوب على الجاني، والثاني أنه تجب في القصاص على المستحق، وفي الحدود في بيت المال».

⁽٤) مندوحة: من الندح وهو الموضع المتسع من الأرض والجمع أنداح مثل قفل وأقفال ومنه يقال عنه مندوحة بفتح الميم أي سعة وفسحة. (المصباح المنير: ص ٥٩١ «ندح»).

مندوحة فليستقرض على بيت المال إلى أن يجد سعة فإن لم يجد من يقرضه فعل ذلك على أن القاضي الروياني جوز أن تستأجر بأجرة مؤجلة أو من يستسخر من يقوم به على ما يراه (١).

قال الرافعي (٢): «والاستئجار قريب والتسخير بعيد وبتقدير أن يجوز ذلك فيجوز أن يأخذ الأجرة ممن يراه من الأغنياء ويستأجر به»(٣).

فإن قلت: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص مثل المفقود زوجها؟ وكذلك (٤) إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين وأحدهما سابق واستبهم الأمر ووقع اليأس عن البيان هل ينفسخ النكاح بالمصلحة أم تبقى المرأة محبوسة طول العمر عن الأزواج ومحرومة في الصورة الثانية عن

⁽١) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ١٠/٨٠٠.

⁽٢) والرافعي: هو عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن أبوالقاسم الرافعي القزويني شيخ الشافعية عالم العرب والعجم، كان متضلعاً من علوم الشريعة تفسيراً وحديثاً وأصولاً، تفقه على والده وعلى أبي الفتح بن البطي، وأبي سليمان الزبيري، وأبي العلاء الهمذاني، وعبدالله بن أبي الفتوح، وتتلمذ عليه كثيرون منهم: أحمد بن خليل المهلبي، والمنذري. ومن مصنفاته: العزيز شرح الوجيز، وشرح المسند للشافعي، والمحمود في الفقه، والإيجاز في أخطار الحجاز، والأمالي الشارحة على مفردات الفاتحة، والمحرر في فروع الشافعية، والتدوين في أخبار قزوين.ولد سنة ٥٥هه وتوفي رحمه في ذي القعدة سنة ٢٢٣هد.

ينظر: طبقات السبكي: ٢٨١/٨، وطبقات ابن هداية ص٢١٨، وطبقات ابن قاضي شبهة: ٢٥/١، وشذرات الذهب: ١٠٨/٣، طبقات الإسنوي: ٢٨١/١.

⁽٣) ينظر: المصدر نفسه.

⁽٤) (وكذلك) ساقط من (ت).

زوجها المالك في علم الله؟ وكذلك المرأة إذا تباعد حيضها ما شاء الله وتعوقت عدتها وبقيت ممنوعة عن النّكاح هل يجوز لها الاعتداد بالأشهر أو تكتفي بتربصها أربع [ص٢/٣٧٦] سنين؟ فكل ذلك مصلحة ودفع ضرر، ونحن نعلم أنّ دفع الضرر مقصود شرعاً (١).

قلت: المسألتان الأوليان (٢) مختلف فيهما، فهما في محل الاجتهاد فقد قال في القديم [غ٥/٥] تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين (٣) ولكن الجديد هو الصحيح (٤) فإنه يبعد الحكم بموته من غير بينة إذ لاندارس الأخبار أسباب سوى الموت لاسيما في حق الحامِل الذكر النازل القدر، وإن فسخنا فالفسخ إنما يثبت بنص أو قياس والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج من إعسار وجُبِّ وعنّة وإذا كانت النفقة دائمة فغايته الامتناع من الوطء وذلك في الحضر لا يؤثر فكذا في الغيبة.

لا يقال: سبب الفسخ دفع الضرر عنها ورعاية جانبها؛ لأنّه معارض برعاية جانبه وفي تسليم زوجته إلى غيره بغيبته ولعلم محبوس أو غير ذلك إضرارا به فقد تقابل الضرران وما من ساعة إلا وقدوم الزوج فيها

⁽١) هذه المسائل ذكرها الغزالي في المستصفى: ٧/١.

⁽٢) أي مسألة المفقود زوجها، ومسألة الوليين لا يعلم أيهما سبق الآخر.

⁽٣) وعن القديم، وبه قال مالك وأحمد: أنها تتربص أربع سنين، وتعتد عدة الوفاة، ثمّ تنكح، ويروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عباس الله الوافعي في العزيز شرح الوجيز: ٤٨٤/٩، وينظر: الوسيط١٤٨/٦.

⁽٤) والجديد: أنه لا يجوز للمرأة أن تنكح زوجاً آخر؛ حتى يتيقن موته أو طلاقه، وتعتد. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٤٨٤/٩. والوسيط٦/١٤٨.

مکن(۱).

وأما مسألة الوليين فإن علم سبق أحدهما ولم يعلم عينه فباطلان على المذهب المنصوص وإن سبق معين ثم خفي فالمذهب الوقف حتى يتبين وقيل فيه قولان فلو قيل بالفسخ من حيث تعذر إمضاء [ص٢٧٤/٢ب] العقد [ت٢٧٤/١ب] لم يكن حكماً بمجرد مصلحة بل معتضداً بأصل معين (٢).

وأما تباعد الحيضة فلا خلاف فيها في مذهب الشافعي. وقد أوجب الله تعالى التربص بالأقراء إلا على اللائي يئسن وليس هذه منهن وما من لحظة إلا ويتوقع هجوم الحيض فهذا عذر نادر لا يسلطنا على تخصيص النهس (٣).

قال الغزالي: وكان لا يبعد عندي لو اكتفى بأقصى مدة الحمل وهو أربع سنين لكن لما وجبت العدة مع تعليق الطلاق على يقين البراءة غلب التعبد (٤).

قلت: وقد قال في القديم فيما إذا انقطع دمها لا لعلة تعرف أنها تتربص بتسعة (٥) أشهر. وفي قول أربع سنين وفي قول مخرّج ستة أشهر، ثمّ تنتقل إلى الأشهر (٦).

⁽١) ينظر: المستصفى للغزالي: ٣٠٨/١.

⁽٢) ينظر: الوسيط: ٥/٧٨-٨٨، المستصفى: ١/٣٠٩ - ٣١٠.

⁽٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٣٣٤/١.

⁽٤) ينظر: المستصفى للعزالي: ١/٠/١.

⁽٥) في سائر النسخ سبعة ما عدا (ع) وهو الصحيح.

⁽٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٢٨/٩-٤٣٩.

فإن قلت: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح فلم لم تلحقوا هذا الأصل بالكتاب والسنة والإجماع (١) والقياس وتجعلوه أصلاً خامساً.

قلت: من ظنّ أنّه أصل خامس أخطأ؛ لأنّا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنّة والإجماع، فكلّ مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً [ص٢/٤/١] عن هذه الأصول لكنّه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة، إذ القياس له أصل معين وكون هذه [غ٢/٢١٤] المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنّة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات فتسمى لذلك مصلحة مرسلة (٢٠٠٠).

قال الغزالي: وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها بل نقطع بكونها حجة، وحيث جاء خلاف، فهو عند تعارض مصلحتين ومقصودين وعند ذلك يرجح الأقوى.

ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الكفر والشرب لأنّ الحذر من سفك دم أشد من هذه الأمور ولا يباح به الزنا لأنّه في مثل محذور الإكراه، فإذن منشأ الخلاف في مسألة الترس الترجيح؛ إذ الشرع ما رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة ولا رجح الجزئي على الكلي في قطع اليد المتآكلة، وهل يرجح الكلي على الجزئي في مسألة التترس؟ فيه

⁽١) (بالمصالح فلم لم تلحقوا هذا الأصل بالكتاب والسنة والإجماع) ساقط في (غ).

⁽٢) ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٣١٠/١٣.

خلاف.

فإن قلت: لا ننكر أنّ مخالفة مقصود الشرع حرام ولكن لا نسلم أنّ هذه مخالفة.

قلت: قهر الكفار واستعلاء الإسلام مقصود (١) وفي هذا استئصال الإسلام واستعلاء الكفر.

فإن قلت فالكف عن المسلم [ص٢٥٥٢ب] الذي لم يذنب مقصود. قلت: اضطررنا إلى مخالفة أحد المقصودين ولابد من الترجيح والجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلى.

فإن قلت: لا نسلم أنّ الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكليّ، فإنّ ذلك لا يعرف إلا بنص أو قياس.

قلت: عرف ذلك لا بنص واحد بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات لم يبق معها الشك في أنّ حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة أو نهار وسيعود إليه الكفار بالقتل.

وهذا كما أبحنا أكل مال الغير بالإكراه لعلمنا بحقارة المال في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدماء.

وكما قلنا في مسألة السفينة: إنّه لو كان فيها مال لوجب إلقاؤه؟ لأنّ المفسدة في فواته أخف من المفسدة في (١) فوات أرواح

 ⁽١) (مقصود) ساقط من (ت).

⁽٢) (فواته أخف من المفسدة في) ساقط من (ت).

النّاس (١).

فإن قلت: لو علمنا أنهم لا يقتلون [ت١١٤/٢] الترس بعد استئصال الإسلام فما ترون؟.

قلت: الذي لاح من كلام الغزالي [غ١٧/٢] أولاً وآخراً أنّ الجواز إنما هو حالة العلم باستئصال الأسارى أيضاً، ولكن كلام الأصحاب في حكاية الخلاف مطلق.

والذي يظهر لي إطلاق الجواز فإن حفظ الجَمْعِ العظيم الخارجِ عن حدِّ الحصر مع خطة الدين [ص١٥/٥٥] وإعلاءِ كلمة الإسلام أهم في مقاصد الشرع من حفظ عشرة أنفس مثلا يصيرون مستأسرين تحت ذل الكفر.

فإن قلت: فهلا فهمتم أنّ حفظ الكثير أهمّ من حفظ القليل في مسألة السفينة والإكراه والمخمصة.

قلت: لأنّ الإجماع قام وهو لا يصادم، على أنّه لو أكره شخصان على قتل شخص لا يحل لهما قتله وأنّه لا يحل لمسلم أكل مسلم في المخكمصة فمنع الإجماع من ترجيح الكثرة بمجردها أما ترجيح الكلي فمعلوم إمّا على القطع أو بظن قريب منه لم يقم دليل على خلافه (١).

فقد علمت بما أوردناه وغالبه من كلام الغزالي (٣) أنَّه يجوز اتباع

⁽١) ينظر: المستصفى للغزالي: ١/١١٦-١٣١٤.

⁽٢) المصدر نفسه: ١/٥١٦.

⁽٣) بدأ النقل عن مستصفى الغزالي من ص٩٠-٥١٥. وقد تخللت عبارة السبكي =

المصالح بالشروط التي سردناها، وبان لك أنّ الاستصلاح ليس أصلاً (١) خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع. كما أنّ من استحسن فقد شرع.

فلنلتفت إلى الكلام مع إمام دار الهجرة مالك ولله حيث اعتبر جنس المصالح مطلقاً، وقد نقل ناقلون هذا عن الشافعي رحمه الله ولم يصح عنه، والذي نقله عنه إمام الحرمين أنه لا يستجيز التنائي والإفراط في البعد وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها [ص٢٧٦/٢ب] شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة.

واختيار إميام الحرمين ذليك أو نحواً منه وإذا حقق التفصيل البذي ذكرناه عن الغزالي لم يكن بعيداً من هذا.

إذا عرفت هذا فنقول: قال إمام الحرمين: الذي ننكره من مذهب مالك ترك رعاية ذلك وجريانه على استرساله في الاستصواب من غير اقتصاد، ونحن نعرض على مالك واقعة وقعت نادرة لا يعهد مثلها، ونقول له: لو رأى ذو نظر فيها جدع أنف أو اصطلام شفة وأبدى رأياً لا تنكره العقول صائراً إلى أنّ العقوبات مشروعة لحسم الفواحش وهذه العقوبة لائقة بهذه النازلة للزمك التزام هذا؛ لأنك [غ٢/٨/٤] تجوز لأصحاب الإيالات القتل(٢) في التهم العظيمة حتى نقل عنك الثقات أنك قلت: قتل ثلث الأمّة في استبقاء ثلثيها.

بين الأسطر ويعبر بقلت: بعد فإن قيل وهو من باب الزيادة في الإيضاح والشرح.
 (١) في (غ): اصلاحاً.

⁽٢) في خ،: العقل.

ثمّ إنّا نقول له ثانيا: أيجوز التعلق (١) بكيل رأي فإن أبى ذلك لم نجد مرجعا يفرّ عنه إلا ما ارتضاه الشافعي من اعتبار المصالح المشبهة بما علم اعتباره، وإن لم يذكر ضابطاً وصرح بأنّ ما لا نص فيه (١) ولا أصل له فهو مردود إلا السرأي [ص 7 / 7 7 7] واستصواب ذوي العقول، فهذا الآن اقتحام عظيم وخروج عن الضبط كما ذكر القاضي أبو بكر (٣) حيث قال: المعاني إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع فإذا لم يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط ويتسع الأمر ويرجع إلى اتباع وجوه الرأي واقتفاء أثر حكمة الحكماء ويصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء حاش لله ثم (٤) لا ينسب ما يرونه إلى ربقة الشريعة ومصير إلى وهذه ذريعة في الحقيقة [-7 / 0 / 1] إلى إبطال أبهة الشريعة ومصير إلى أن كلا يفعل ما يرى ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق وهو في الحقيقة خروج عمّا درج عليه الأولون (٥).

وألزم إمام الحرمين مالكاً على أن قال بالتمسك بكل رأي من غير قرب ومداناة بأن العاقل ذا الرأي العالم بوجوه الإيالات إذا راجع (٢) المفتيين في واقعة فأعلموه أنها ليست منصوصة ولا أصل يضاهيها بأن

⁽١) في (غ): التعليق.

⁽٢) (فيه) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: البرهان: ١١١٩/٢.

⁽٤) (ثم) ليس في (غ).

⁽٥)ينظر: البرهان: ١١١٥/٢.

⁽٦) في جميع النسخ: (رجع)، والمثبت من البرهان: ١١٢٠/٢.

يسوغ له والحالة هذه أنْ يعمل بالصواب عنده والأليق بطرق الاستصلاح، قال: وهذا مركب صعب مساقه ردّ الأمر إلى عقول العقلاء واحتكام (۱) الحكماء [ص٧٧/٧ب] ونحن على قطع نعلم أنّ الأمر بخلاف ذلك، ثمّ وجوه الرأي تختلف بالبقاع والأصقاع والأوقات وعقول العقلاء تتباين فيلزم اختلاف الأحكام باختلاف كل ذلك (٢).

وهذا لا يلزم فيما له أصل وتقريب، قال: ولو ساغ هذا لاتخذ العقلاء أيام كسرى أنو شروان في العدل والإيالات معتبرهم وهذا يجر (٣) خبالاً لا استقلال (٤) به.

وهذه الجملة التي أوردناها مجموعة من كلام إمام الحرمين في البرهان (٥)، وهذا الإلزام الذي ذكره أخيراً لا يلزم مالكاً لأنه يشترط في اتباع المصلحة أن لا يناقض أمراً مفهوماً من الشريعة، [٤١٩/٢] والعامي من أين يعلم هذا؟ وما المانع من مناقضة ما يراه من الرأي لقواعد الشريعة؟ وقد احتج مالك بوجهين (٦): أشار إليهما في الكتاب.

⁽١) في (ت): وأحكام.

⁽٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ١١٢٠/٢.

⁽٣) يجر، في (ت)، (غ): يخرجنا، والمثبت من (ص) وينظر: البرهان لإمام الحرمين:

⁽٤) لا استقلال في (ت)، (غ): لاستقلال.

⁽٥) (في البرهان) ليس في (ت).

⁽٦) يرى المالكية رحمهم الله العمل بالمصلحة المرسلة حتى أن مالكاً جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر. فجوز الضرب وهو الحكم، وتوقع الإقرار هو المصلحة المرسلة، وإنما =

أحدهما: أنّ الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام واعتبار جنس المصالح في بعنس الأحكام واعتبار جملة بعنس المصالح يوجب ظنّ اعتبار (١) هذه المصلحة لكونها من (١) جملة أفرادها والعمل بالظنّ واجب (٣)

والثاني أنّ المتبع لأحوال الصحابة رضوان الله عليهم يقطع بأنهم كانوا يقنعون بمجرد معرفة المصالح في الوقائع ولا يبحثون [ص٧/٧٦أ] عن وجود أمر آخر وراءها فكان ذلك منهم إجماعاً على وجوب اعتبار المصالح كيف كانت (٤).

= جوز المالكية العمل بالمصلحة لعمل الصحابة الله بها، فإن المقطوع به أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرأي ما لم يدل الدليل على إلغاء تلك المصلحة، ككتابتهم للمصاحف، وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف، وحرق المصاحف أي جواز ذلك هو الحكم، والمصلحة المبيحة له هي الحفظ وخوف الاختلاف، وكتولية أبي بكر الصديق الخلافة لعمر الفاروق لكونه أحق بها، وكهدم البيت المحاور للمسجد وقفا أو غيره لأجل توسعة المسجد إذا ضاق بأهله، وكعمل السكة للمسلمين عملها عمر بن الخطاب الله لتسهل على الناس المعاملة، وكتجديد عثمان ذي النورين الله للأذان الثاني في الوضع يوم الجمعة وهو الأول في الزمن أحدثه بالزوراء دار له قرب المسجد لكثرة الناس، وكاتخاذ عمر بن الخطاب السجن لمعاقبة أهل الجرائم، ولم يكن كل ذلك في زمن رسول الله الله .

ينظر: فتح الودود على مراقي السعود: ص٣٠٨-٩٠٩، ونيل السول على مرتقى الوصول: ص٣٠٨-٣٠٩

⁽١) في (غ): اعتبار ظن.

⁽٢) (من) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٢٢)، ونهاية السول للإسنوي: ٣١٣٧/٣.

⁽٤) ينظر: المصدران نفسهما.

ولم يتعرض المصنف للجواب عن هاتين الشبهتين (١).

ونحن نقول في الجواب:

عن الأولى: ليس اعتبار المصالح المرسلة بمجرد مشاركتها للمصالح التي اعتبرها الشارع في كونها مصالح بأولى من إلغائها لمشاركتها للمصالح التي ألغاها الشارع في ذلك فيلزم اعتبارها وإلغاؤها.

وعن الثانية: لا نسلم أنّ الصحابة الله قنعوا بمجرد معرفة المصالح وسند أنّه لو كان كذلك لم ينعقد الإجماع بعدهم على إلغاء بعض المصالح؛ فدلّ على أنّهم لم يعتبروا من المصالح إلا ما اطلعوا على اعتبار الشرع نوعه أو جنسه القريب فإنّ الشارع لم يعتبر المصالح مطلقاً بل بقيود وشرائط لا تهتدي العقول إليها إذ غاية العقل أن يحكم بأنّ جلب المصلحة مطلوب لكن لا يستقل بإدراك الطريق الخاص لكيفيته فلابد من الاطلاع على تلك الطريق بدليل شرعي مرشد إلى المقصد فقبله لا يمكن اعتبار اص ١٩٧٨ على المصالح ألها المصالح ألها المصالح ألها المصالح ألها المصالح ألها المصالح ألها المصالح أله المصالح ألها المصالح أله المصالح ال

فإن قيل: فبأي طريق أبلغ الصحابة والمسرب إلى ثمانين فإن كان مقدراً فقد زادوا بالمصلحة وإن كان تعزيراً غير مقدر فلم افتقر إلى التشبيه بحد القذف وكيف بلغ به مبلغ الحد؟.

⁽١) وقد تبع في ذلك الإمام في عدم الجواب على هذين الدليلين. أفاده الإسنوي في نهاية السول: ١٣٧/٣.

⁽٢) في (ت): وسببه.

⁽٣) ينظر الجوابان في نهاية السول للإسنوي: ١٣٧/٣.

قلنا: الصحيح أنّه لم يكن مقدراً لكن ضرب الشارب في زمن رسول الله فله بالنعال وأطراف [ت؟/١٥] النياب، فَقُدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا. والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه يثبت بالإجماع أنّهم أمروا بمراعاة المصلحة. وقيل: اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد صدور الجناية الموجبة (غ؟/٠٠٤] للعقوبة، ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تقرير فعل رسول الله فله إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب مظنة القذف؛ لأن من سكر هذى ومن هذى افترى ومظنة الشيء تقام مقام النيء، كما يقام النوم مقام الجدث، والوطء مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام نفس العقل والله أعلم (۱).

قال: (السادس فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل).

[ص١/٢٧٨] الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل حق متقبل عند المصنف.

وتقريره أنّ فقدان الدليل^(۱) بعد بذل الوسع في التفحص يغلب ظن عدم الدليل، وظن عدمه يوجب ظنّ عدم الحكم؛ لأنّ عدم الدليل يستلزم عدم الحكم؛ لأنّه لو ثبت حكم شرعي ولا دليل عليه للزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع^(۱).

⁽١) هذه الإجابة منقولة باختصار من شفاء الغليل للغزالي: ص١١٦-٢١٤.

⁽٢) (على عدم الحكم بعدم....فقدان الدليل) ساقطة من (غ).

⁽٣) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٥٦، ونهاية السول للإسنوي: ١٣٨-١٣٨، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٧٦٦/٢.

رَفَعُ عب (الرَّيَّمِنِ) (البَّخِرَي َ الْسِكْتِي (البِّرُرُ (الِفِرُوکِ سِي

البابالثاني الأدلة المختلف فيها (المردودة منها)

رَفَعُ بعين (الرسَّعِنِيُ (النَّحِثِي يَّ السِينِينُ (النِّرِيُّ (الفِرُوفِي بِينِ (البِينِيُّ (الفِرُوفِي بِينِ قال: (الباب الثاني: في المردودة.

الأول: الاستحسان.

قال به أبوحنيفة وفسّر بأنه: دليل ينقـدح في نفـس المجتهـد وتقصـر عنه عبارته.

ورد بأنه لابد من ظهوره ليتميز صحيحه عن فاسده، وفسره (۱) الكرخي بأنه: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي صدقة بالزكاة لقوله تعالى: ﴿ خُدْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ﴾.

وعلى هذا فالتخصيص الاستحسان.

وأبو الحسين بأنه: ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لأقوى يكون كالطارئ فخرج التخصيص ويكون حاصله تخصيص العلّة).

ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى القول بالاستحسان(٢) وأنكره

⁽١) (وفسره) ليس في (غ)، (ت).

⁽۱) الاستحسان: لغة، استفعال، من الحسن، وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً على ضدّ الاستقباح، تقول: استحسنت كذا، أي اعتقدته حسناً، ويقال: استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب أي عده حسنا. ينظر: القاموس المحيط: ص١٥٣٥ مادة «حسن». أما في الاصطلاح فقد تكفل به الشارح. وممن قال بالاستحسان أيضاً المالكية: قال القاضي عبدالوهاب: لم ينص عليه مالك، وكتب أصحابنا مملوءة منه، كابن القاسم، وأشهب، وغيرهما. ينظر: شرح الكوكب المنير: ١٨٨٤٤-٩١٤، والمسودة: ص٥٥، ومحتصر ابن الحاجب مع العضد: ١٨٨٨٠.

الباقون (۱) [ص٢/٩/٢ب] حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع (۱).
وردُّ الشيء قبل فهمه محال، فلابد أولاً من فهم الاستحسان (۳). وقد ذكر المصنف ثلاث مقالات لهم:-

المقالة الأولى: أنَّه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المحتهد وتقصر عنه عبارته فلا يقدر أن يفوه به (٤).

وردها صاحب الكتاب بأنّه لابد من ظهوره ليتبين صحيحه من فاسده فإن ما ينقدح في نفس المحتهد قد يكون وهماً لا عبرةً به.

وهذا الردّ يتضح به أنَّه لا يجدي شيئا في مجلس المناظرة.

⁼ ينظر رأي الحنفية والحنابلة في: أصول السرخسي: ١٩٩/، وكشف الأسرار: ٤/٥، وتيسير التحرير: ٤/٨، وفواتح الرحموت: ١٠٢٠، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٨٨٠، والروضة: ١٧١٣، والتمهيد للكلوذاني: ١٣/٤، والعدّة لأبي يعلى: ١٦٠٧،

⁽۱) ينظر: الرسالة: ص٥٠٥، ومختصر المرني: ٥/٩٦، والأم: ٢٧٠/١، والمعتمد: ٦/٨٣٨، والتبصرة: ص٩٩٤، والمستصفى للغزالي: ١/٤٧١، والإحكام للآمدي: ٤/٩٠٥، والمحصول للرازي: ج٦/ق٣/٩٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٦/٨٨، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٠٠٤-٤٠٠٤، وجمع الجوامع مع حاشية البناني: ٣٥٣/٢.

⁽٢) نقله الغزالي في المستصفى عن الشافعي: ٢٧٤/١، وينظر: الرسالة: ص٧٠٥ حيث قال: «والاستحسان تلذذ»، والأم: باب إبطال الاستحسان: ٧٠٠/٧.

⁽٣) أي اصطلاحاً، وقد ذكر الشارح له ثلاث تعريفات.

⁽٤) وينسب للحنفية كما أفاده الآمدي في الإحكام: ٢١٠٠٦-٢١، والروضة: ٥٣٥/٢، ونهاية السول للإسنوي: ٣٩٨/٤.

وأمّا أنّ المحتهد لا يعمل [غ٢١/٢٤] به فللقوم منعُ ذلك وأنْ يقولوا: إذا انقدح له دليل على حادثة وهو جازم بها أفتى بها المقلد.

ولكن سبيل الردّ عليهم أنْ يقول: هذا الدليل المنقدح في نفس المجتهد إنما يمتاز عن غيره من الأدلة لكونه لا يمكن التعبير عنه وذلك أمر لا يؤول إلى القدح في كونه دليلا فجاز التمسك به وفاقاً فأين الاستحسان المختلف فيه؟.

المقالة الثانية: قال الكرخي: الاستحسان قطع المسألة عن نظائرها. أي أنّ المحتهد يعدل عن الحكم في مسألة بما حكم به في نظائرها إلى الحكم بخلافه [ص٢/٩٧٦] لوجه أقوى من الأوّل يقتضى العدول عنه (٢).

ومثاله: تخصيص أبي حنيفة في قول القائل [ت ١٦/٢ ١٠]: مالي صدقة بمال الزكاة، فإن هذا القول منه عام في التصدق بجميع أمواله. وقال أبو حنيفة: يختص بمال الزكاة لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ﴾ (٢) والمراد من الأموال المضافة إليهم أموال الزكاة فعدل عن أن يحكم في مسألة (٤) المال الذي ليس هو بزكوي بما حكم به في نظائرها من الأموال الزكوية إلى خلاف ذلك الحكم لدليل أقوى اقتضى

⁽١) في (ت): منع في ذلك.

⁽٢) ينظر: كشف الأسرار: ٣/٤، والتلويح على التوضيح: ١/١٨، والإحكام للآمدي: ١٠/٤.

⁽٣) سورة التوبة من الآية: ٣٠١.

⁽٤) في (غ): في مثله.

العدول وهو الآية^(١).

ورد المصنف هذا بأنه يلزم منه (٢) أن يكون التخصيص استحساناً، لأنه عدول بالخاص عن بقية أفراد (٣) العام بدليل، ونحن موافقون على التخصيص فأين الاستحسان المختلف فيه (٤)؟.

ويلزم منه أيضاً أنْ يكون الناسخ استحساناً؛ لكونـه كـذلك إذا كـان نسخاً في بعض الصور (٥).

والثالثة: قال أبو الحسين (٦): هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول (٧).

واحترز بقوله: «غير شامل شمول الألفاظ» عن التخصيص فإن الوجه الأول فيه [ص٢/٠٨٠ب] شامل شمول الألفاظ.

⁽۱) ينظـر المعتمـد: ۱/۳۹۸، والمستصـفى: ۱/۸۲۱، والإحكـام للآمـدي: ۱۵۸۱، ومختصر ابن الحاجـب وشـرحه للعضـد: ۱۸۸۸، ونهايـة الوصـول للصـفي الهنـدي: ۲/۸۸،

⁽٢) (منه) ليس في (ت).

⁽٣) (أنْ يكون التخصيص استحساناً، لأنه عدول بالخاص عن بقية أفراد) ساقط من (غ).

⁽٤) في (ص): به.

⁽٥) ينظر هذا الردّ في نهاية الوصول للصفى الهندي: ٢٠٠٦/٨.

⁽٦) أي البصري صاحب المعتمد.

⁽V) Haral: 7/03A.

وبقوله: «وهو في حكم الطارئ على (١) الأول» عن ترك أضعف القياسين للأقوى فإن أقوى القياسين ليس في حكم الطارئ على الأضعف فإن (٢) فرض أنّه طارئ فذاك الاستحسان.

ومثال ذلك: العنب حيث يحرم بيعه بالزبيب سواءً كان على رؤوس الشجر أم لا قياساً على الرطب، ثم إنّ الشارع أرخص في بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر فقيس عليه العنب وترك القياس الأوّل لكون (٣) الثاني أقوى فلمّا اجتمع في الثاني القوة والطريان كان [غ٢/٢٤] استحساناً.

ورده صاحب الكتاب بأن حاصله راجع إلى أن الاستحسان هو تخصيص العلّة ونحن موافقون على ذلك (٤).

ولك أنْ تقول هو بهذا التفسير أعمّ من تخصيص العلّة فإنّه رجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابلة بدليل طارئ عليه أقوى منه وذلك أعمّ (١٦)٥٠). وردّه الإمام بأنه يقتضى أنْ تكون الشريعة كلّها استحساناً؛ لأنّ

⁽١) (الأول فيه شامل شمول الألفاظ.... وهو في حكم الطارئ على) ساقط من (ت).

⁽٢) في (ت): فإن.

⁽٣) في (ص): لكن.

⁽٤) ينظر: التبصرة: ص٩٦ ، والمستصفى: ١٦٩/١، وأصول السرخسي: ١٠٠٠، و المحصول المرخسي: ١٠٠٠، و المحصول للرازي: ج١/ق٢٩/٣، والإحكام للآمدي: ٤/، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٨٨/١، وكشف الأسرار: ٣/٤

⁽٥) (أعم) ليس في (غ).

⁽٦) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٠٧/٨.

البراءة الأصلية مقتضى العقل، وإنّما يترك ذلك لدليل أقوى منه وهذا الأقوى في حكم الطارئ على الأول.

ثم قال: ينبغي أنَّ يزاد في حكم الحدّ قيد آخر [ص١٩/٠٨٠] فيقال: ترك وجه من وجوه الاجتماد مغاير للبراءة الأصلية والعمومات اللفظية بوجه أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول(١١).

قال صفي الدين الهندي: وفي قوله ترك وجه من وجوه الاجتهاد ما ينبئ عن أنّ ذلك الوجه مغاير للبراءة الأصلية (٢) فإنّها ليست وجهاً من وجوه الاجتهاد إذ هي معلومة أو مظنونة من غير اجتهاد فلا حاجة إلى ما ذكره الإمام من القيد (٣).

ومن وجوه الردّ على هذا التفسير أنّه يقتضي أنْ يكون العدول من حكم القياس إلى النّص الطارئ عليه استحساناً والخصم لا يقول به. ذكره الهندي قبال: ثم إنه لا نزاع في هذا أيضاً فإنّ حاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابلته بدليل آخر أقوى منه وهو طارئ عليه من نص أو إجماع، أو غيرهما(٤).

وقد ذكر للاستحسان تفاسير أخر مزيفة لا نسرى التطويل بـذكرها. وحاصلها يرجع إلى أنَّه لا يتحقق استحسان مختلف فيه.

⁽١) ينظر: المحصول للرازي: ج١/٥٣١/٣٠١.

⁽٢) (الأصلية) ليس في (ت).

⁽٣) ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٢٠١٠/٨.

⁽٤) ينظر: المصدر نفسه.

ثم إنّا نقول لهم بعد ذلك: إن عنيتم ما يستحسنه المحتهد بعقله [ص٢٨١/٢] ورأي نفسه من غير دليل، وذلك هو ظاهر لفظة الاستحسان، الذي حكاه بشر المريسي والشافعي عن أبي حنيفة رحمه الله وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي هو الصحيح عنه (۱)، فهذا -لعمر الله اقتحام عظيم وقول في الشريعة بمجرد التشهي وتفويض [ت٢/٦/١] الأحكام إلى عقول ذوي الآراء ومخالفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ﴾ (١٠). ولكن أصحابه ينكرون هذا التفسير.

وإن عنيتم [غ٢/٣٤] جواز استعمال لفظ الاستحسان فأتى ينكر ذلك والله تعالى يقول: ﴿ اللَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيْتَبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ (٣) والكتاب والسنة مشحونان بذلك والقوم لا يعنون بالاستحسان ذلك فلا نسهب في الإمعان فيه.

فإن قلت: قد وقع في كلام الشافعي ﴿ اللهُ

أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما (٤).

وأستحسن أنْ تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام (٥).

⁽١) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٩٦٩/٢.

⁽٢) سورة الشورى من الآية ١٠

⁽٣) سورة الزمر من الآية: ١٨.

⁽٤) ينظر الأم: ٥/٦٦، و١/٨٦، ١٣٧، ١٣٧٥، ومختصر المزني بهامش الأم: ١٨/٤، ويراجع السنن الكبرى: ١/١٥، وما بعدها، وفي أحكام القرآن: ١/٩٩١-٣٠٠.

⁽٥) ينظر: الأم: ١٣١/٣ - ١٣٢٠.

وأستحسن أن يترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة (١). وأستحسن في أن يضع أصبعيه في صماخي أذنيه إذا أذن (١). وقال الغزالي: استحسن الشافعي في التحليف على المصحف (٣).

وقال في السارق [ص١/٢٨١] إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى: القياس أنْ تقطع يمناه والاستحسان أنْ لا يقطع (٤).

وقال الأودني^(٥) في اختلاف الأصحاب في مسألة الجارية المغنية وهي الستريت بألفين ولولا الغناء لساوت ألفاً (٢) كل هذا استحسان والقياس الصحة (٧).

⁽١) ينظر: الأم٧/٤٣٦، ومختصر المزنى بهامش الأم: ٥٧٦/٥.

⁽٢) قال المزني: «قال الشافعي ﷺ: وحسن أن يضع أصبعيه في صماخي أذنيه» ينظر: مختصر المزني: ٢٠/١، والحاوي للماوردي: ٥٧/٢.

⁽٣) قال الغزالي في الوسيط: ٤١٨/٧ «ثمّ قال الشافعي ﷺ رأيت بعض الحكام يستحلف بالمصحف، فاستحسنت ذلك».

⁽٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٢٤٦/١١.

⁽٥) الأودني هو: محمد بن عبدالله بن محمد بن بصير بن ورقة البخاري أبوبكر الأودني نسبة إلى أودن قرية من قرى بخارى، سمع أبا الفضل يعقوب بن يوسف العاصمي، وأقرانه، فمن مشايخه الهيئم بن كليب الشاشي، وعبدالمؤمن النسفي، وروى عنه أبو عبدالله الحاكم حديثين، وروى عنه أيضا الحليمي، قال فيه الحاكم: إمام الشافعيين بما وراء النهر في عصره بلا مدافعة، توفي الأودني ببخارى سنة ٥٨٥هـ ينظر ترجمته في: الطبقات للسبكي: ٣٨٥ رقم (١٤٨)، طبقات ابن هداية الله: ص٣٨، تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص١٩٨٠.

⁽٦) (ألفاً) ساقط من (ت).

⁽٧) قال الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ٣٠/٤: «الجارية المغنية إذا اشتراها بألفين، =

وقال الرافعي في التغليظ على المعطّل في اللعان: استحسن أنْ يحلف ويقال قل: بالله الذي خلقك ورزقك. فقد قيل: إن المعطل وإن غلا في إنكاره فإذا رجع إلى نفسه وجدها مذعنة لخالق مدبر (١).

وقال القاضي الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة وقال: أمهلوني لأسأل الفقهاء: استحسن قضاة بلدنا إمهاله يوما^(١).

وقال أبو الفرج السرخسي (٣) في تقدير نفقة الخادم على الزوج

⁼ ولولا الغناء لكانت لا تطلب إلا بألف. حكى الشيخ أبو على المحمودي: أفتي ببطلان البيع؛ لأنه بذل مال في معصية. وعن الشيخ أبي زيد: أنه إن قصد الغناء بطل، وإلا فلا. وعن الأودني: أن كل ذلك استحسان، والقياس الصحة». وقال النووي في روضة الطالبين ١٦/٣: «الأصح قول الأودني. قال إمام الحرمين: هو القياس السديد ولو بيعت بألف صح قطعاً».

⁽١) العزيز شرح الوجيز: ٤٠٣/٩.

 ⁽٦) وجه الإمهال هو اختيار للقاضي الروياني. ينظر: العزين شرح الوجيز: ١٣/١٣-٦ ٢١٤.

⁽٣) أبوالفرج السرخسي هو: عبدالرحمن بن أحمد بن محمدبن زاز الأستاذ أبوالفرج السرخسي إمام الشافعية بمرو وأحد الأجلاء الزاهدين مولده سنة ٣٦٤هـ تفقه على القاضي الحسين وسمع أباالقاسم القشيري، والحسن بن علي المطوعي، وأباالمظفر محمد ابن أحمد التميمي، وآخرين. وممن روى عنه أبوطاهر السنجيّ وعمر بن أبي مطيع، وأحمد بن محمد بن إسماعيل. قال فيه ابن السمعاني: يحفظ مذهب الشافعي الإمام، ومعرفته، وتصنيفه الذي سماه الإملاء سار في الأقطار مسير الشمس. توفي رحمه الله سنة ٤٩٤هه. ينظر ترجمته: طيقات الشافعية للسبكي: ٥/١٠١-٤٠١ رقم (٤٤٨)، طبقات ابن هداية الله: ص٥٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/٩٠١ رقم طبقات ابن هداية الله: ص٥٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/٩٠١ رقم (٢٣١)، وشذرات الذهب: ٢٩٠٠٤.

المتوسط: استحسن الأصحاب أن يكون عليه مد وسدس لتفاوت المراتب في حق الخادمة فإن الموسر عليه لها مد وثلث، والمعسر مد فليكن المتوسط كذلك كما تفاوتت المراتب في حق المخدومة (١).

وقال الأصحاب ليس لولي المجنونة والصبية المراهقة إذا آلى عنهما الزوج وضربن المدة وانقضت أنْ يطالب [ص٢٨٢/٣) بالفيئة لأنَّ ذلك لا يدخل تحت الولاية وحَسُنَ أنْ يقول الحاكم للزوج على سبيل النصيحة: الق الله فئ إليها أو طلقها(٢).

وقال أبو العباس ابن القاص في التلخيص: لم يقل الشافعي بالاستحسان إلا في ثلاثة مواضع وذكر [غ٢٤/٤] ثلاثا من هذه الصور المعدودة (٣).

⁽١) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٠/١٠.

⁽٢) ينظر: المصدر نفسه: ٩/٨٣٦.

⁽٣) ذكر ابن القاص في التلخيص: ص٧٤-٧٥ ما نصه: «ولم يـذهب [أي الشـافعي] إلى الاستحسان إلاّ في ثلاث مسائل:

إحداها: أن يطلق الرجل امرأة قد تزوجها بغير مهر ولم يدخل بها، لها المتعة: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ ﴾ [سورة البقرة من الآية٣٣٦]. قال: فإن كان غنياً فخادم، وإن كان فقيراً فمقنعة، أو وقاية، وإن كان وسطاً فأستحسن بقدر ثلاثين درهماً، وعلى ما يرى الحاكم في حال الزوجين.

والثانية: قال في كتاب السنن: إذا علم صاحبه الشفعة، فأكثر ما يجوز له ترك طلب الشفعة في ثلاثة أيام، وهذا استحسان مني وليس بأصل، حكاه المزني في جامع الكبير.

والثالثة: قال في كتاب الربيع: وقد كان من الحكام من يستحلف على المصحف، =

ونحن أيضا نقول: ما الاستحسان الذي قال به الشافعي؟.

قلت: قد عرفت أنَّه لا نزاع في ورود هذه اللفظة على الألسنة السنة السنة السنة السنة السنة السنة السنعمالا.

وقول ابن القاص: «لم يقل به إلا في ثلاث مسائل» يجب أن يكون المراد منه لم يرد على لفظة فيما اطلعت عليه لما هو المعروف المشهور من قاعدته في (١) الردّ على الاستحسان.

ثم نقول: في هذه الصور الدليل على أنّه ليس فيها إلا استعمال اللفظ أنّ أحداً من الأصحاب لم يقدر المتعة (٢) بثلاثين درهماً بل منهم من استحسن (٣) هذا القدر لأجل ذهاب ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما إليه (٤).

⁼ وذلك عندي حسن».

⁽١) في (ت): على.

⁽٢) المتعة: ثلاثة أنواع متعة النكاح، ومتعة الطلاق، ومتعة الحج.

وقد عرفها المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف ص٦٣٣ قال: «المتاع لغة كل ما ينتفع به وأصله ما يتبلغ به من الزاد ومنه متعة الطلاق ونكاح المتعة وهو الموقت في العقد». وقال صاحب القوانين الفقهية: ص٥٩ ما يلي: « الفصل الخامس في متعة المطلقات وهي الإحسان إليهن حين الطلاق بما يقدر عليه المطلق بحسب ماله في القلة والكثرة وهي مستحبة».

⁽٣) في (غ): استحب.

⁽٤) جاء في سنن البيهقي أثران عن ابن عمر وابن عباس ونصهما بعد حذف الأسانيد ما يلي: «عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية قال: هو الرجل يتزوج المرأة ولم يسم لها صداقا ثم طلقها من قبل أن ينكحها فأمر الله تعالى أن يمتعها على قدر =

وقال في التتمة (١): المستحب أن يمتعها بخادم فإن لم يكن فثلاثين أو مقنعة، ولم يقل الشافعي ولا أحد من الأصحاب إن دليل ذلك الاستحسان (٢).

ولم يوجب أحد منهم على السيد أنْ يترك للمكاتب شيئا من [ص٢/٢٨] نحوم الكتابة أو إص٢/٢٨] نحوم الكتابة أو إيتاء إمّا حطًّا من نجوم الكتابة أو إيتاء من غيرها واستحبوا أنْ يكون حطًّا من النجوم (٤) وكل مستحب

⁼ يسره وعسره فإن كان موسرا متعها بخادم أو نحو ذلك وإن كان معسرا فبثلاثة أثواب أو نحو ذلك. وعن نافع أن رجلا أتى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فذكر أنه فارق امرأته فقال أعطها كذا واكسها كذا فحسبنا ذلك فإذا هو نحو من ثلاثين درهما قلت لنافع: كيف كان هذا الرجل؟ قال: كان متسددا. وروينا من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر قال أدنى ما يكون من المتعة ثلاثين درهما.

⁽۱) هي من كتب المتولي، وهو أبو سعد عبدالرحمن بن مأمون بن علي ولد سنة ٢٦٤، وقيل سنة ٢٧٤هـ والتتمة سميت بذلك لأنه أتم فيها كتاب شيخه الفوراني الإبانة التي لم يتمها، وافته المنية، وكلا الكتابين مخطوط موجود بمركز التراث بمعهد البحوث العليمة إلا أنّ التتمة غير كامل فلا يوجد منها سوى الجزء الأول مسجل في دفتر الإهداءات. أما الإبانة فتوجد منها نسخة كاملة في مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى. أما صاحب الترجمة وكتابه فينظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي: القرى. أما صاحب الترجمة وكتابه فينظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي: ٥/١٠١ رقم ٥/١٠ رقم ١٠٥٠ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/٥٠٣ - ٢٦٥ رقم ٢١٠.

⁽٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣٣٢/٨.

⁽٣) في (غ): استحسنوا. وما أثبته أليق بالسياق فقد قال بعدها وكل مستحب مستحسن.

⁽٤) في (ت): النجم بالإفراد.

مستحسن. فلذلك قال الشافعي: أستحسن أنْ يترك شيء للمكاتب من بحوم الكتابة ولم يقل [ت١/١١ب] إن مستنده الاستحسان (١).

وأما^(٢) مسألة السارق فلم يقل أيضاً لا تقطع يمناه للاستحسان بل الاستحسان الله الاستحسان أنْ لا يقطع فيلزم من يقول به أنْ لا يقطعها، وكذلك القول في سائر الصور المذكورة.

فإن قلت: ولم جرى الخلاف المذهبي في مسألتي الشفعة والسارق؟.

قلت: لا لأجل الاستحسان - معاذ الله - لا نجد في عبارة أحد من الأصحاب ذلك (٣) بل لمعان أخر نجدها مسطورة في الفقهيات.

قال: (الثاني قيل: قول الصحابي حجة.

وقيل: إن خالف القياس.

وقال الشافعي في القديم: إن انتشر ولم يخالف.

لنا: قوله: ﴿ فَاعْتَبرُوا ﴾ يمنع التقليد.

وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

وقياس الفروع على الأصول.

قيل: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

⁽١) لم أقف على هذا القول الشافعي في كتب الشافعي كالأم ومسند الشافعي وأحكما القرآن، وإبطال الاستحسان، وبعض كتب الشافعية.

⁽٢) في (ت): ولنا.

⁽٣) (ذلك) ليس في (غ).

قلنا: المراد عوام الصحابة.

قيل: إذا [غ٢٥/١٤] خالف القياس اتبع الخبر.

قلنا: ربما خالف لما ظنّه [ص٢٨٣/٢ب] دليلا(١) ولم يكن).

اتفق أهل العلم على أنّ قول الصحابي (٢) ليس حجة على صحابي

إذن، أين محل الخلاف؟ محل الخلاف فيما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم تحتمل الاشتهار بين الصحابة بأن كانت مما لا تعم بها البلوى، ولا مما تقع به الحاجة للكل، ثمّ ظهر نقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المحتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك، فهل قوله في مثل هذا حجة أو لا؟

تراجع المسألة في المصادر التالية: المعتمد: ١٩٥٥، الإحكام لابن حزم: ١٩٥٤، والبرهان: ١٣٥٨، والتبصرة للشيرازي: ص٩٥٥، وشرح اللمع له: ١٩٤٧، والمستصفى للغزالي: ١/٠٢، العدة لأبي يعلى: ١١٨١/٤، والتمهيد لأبي الخطاب: ٣/٢٣٦–٣٣٣، والمسودة: ص٢٧٦، وشرح الكوكب المنير: ٤/٢٦٤، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٤٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضلة ١٤٨٧، =

⁽١) في (ص): ذلك.

⁽١) المراد بقول الصحابي أو مذهب الصحابي، هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله على من فتوى أو قضاء، في حادثة شرعية، لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع.

فإذا نقل إلينا شيء من هذا بطريق صحيح، هل يجب العمل به، ويعتبر حجة في بناء الأحكام تقدم على القياس؟ أقوال: وقبل سرد الأقول يجدر بي أن أبين محل النزاع في قول الصحابي.

أولاً: لا خلاف بين العلماء: أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً ليس بحجة على صحابي مجتهد آخر.

ثانياً: لا خلاف أن قول الصحابي ليس بحجة إذا ظهر رجوعه عن ذلك القول، أو خالفه فيه غيره من الصحابة.

آخر مجتهد كما صرح به القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد باختصار إمام الحرمين (١) والمتأخرون منهم الآمدي (١) وغيره واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن عداهم من المجتهدين.

فذهب الشافعي ﷺ في الجديد^(٢) والأشاعرة^(١) والمعتزلة^(٥) وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين^(٦)

= ومفتاح الأصول للتلمساني: ص٥٥٣، والمحصول للرازي: ج١/٥٣/٥، والمحصول السرازي: ج١/٥٣/١، وأصول السرخسي: ١٠٥/١، ميزان الأصول للسمرقندي: ص١٨٤، كشف الأسرار: ٣/٢١، بيان المختصر للأصفهاني: ٣/٤٧٦، تخريج الفروع للزنجاني: ص١٧٧، تيسير التحرير: ٣/٢١، فواتح الرحموت: ١٨٦/٢.

- (١) ينظر: التلخيص: ٣/٥٥٠-١٥١، وفي ٩٨/٣-٩٩.
 - (٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٢٠١/٤.
- (٣) الرسالة: ص٩٩،٥٩٩، والبرهان: ١٣٦٢/٢، والإحكام للآمدي: ٢٠١/٤، ينظر: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٨١/٨.
- وكلام ابن القيم في إعلام الموقعين يشير إلى التشكيك في نسبة هذا القول للشافعي، ولمزيد من التفصيل ينظر: إعلام الموقعين: ١٢٠/٤.
 - (٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٢٠١/٤.
 - (٥) ومنهم أبوالحسين البصري: ، ينظر: المعتمد: ٦/٩٣٩-٠٤٥.
- (٦) واختارها أبو الخطاب في التمهيد: ينظر التمهيد: ٣٢٢/٣، والمسودة: ص٢٧٦، والروضة: ٣٢٢/٣، والعدة لأبي يعلى: ١١٨١/٤، وشرح الكوكب المنير: ٤٢٢/٤.

والرواية الثانية المشهورة الراجحة عن أحمد، أنه حجة مطلقاً مقدم على القياس، وبها قال أكثر أصحابه، ورجحها المتأخرون خاصة ابن تيمية وابن القيم، ينظر: التمهيد: ٣/٢٣، والمسودة: ص٣٣٧، وأعلام الموقعين: ٢/١٦، وشرح الكوكب المنير: على ١٣٥٤، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص١٣٥، وأصول مذهب الإمام أحمد: =

...والكرخي (١) إلى أنه ليس بحجة مطلقا وهو اختيار الإمام (١) والآمدي (٣) وعليه جرى صاحب الكتاب.

وقال آخرون: هو حجة مطلقاً (٤) وعليه الشافعي رحمه الله في القديم (٥) ومالك (٦) وأكثر الحنفية (٧).

وقال قوم: إنْ خالف القياس كان حجةً وإلا فلا (^).

= ص٥٩٣.

- (١) ينظر: أصول السرخسي: ١٠٥/١، وكشف الأسرار: ٢١٧/٣-٢١٩، وفواتح الرحموت: ١٨٦/٢، وميزان الأصول للسمرقندي: ص٤٨١، وتيسير التحرير: ٣٢/٣.
 - (٢) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٤٧١.
 - (٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٠١.
- (٤) (وهو اختيار الإمام والآمدي وعليه..... وقال آخرون: هو حجة مطلقاً) ساقط من (ت).
- (٥) هكذا عزاه أصحابه إليه، وينظر: التبصرة: ص٩٩٥، والبرهان: ١٣٦٢/، و١٣٦٢، والإحكام للآمدي: ٢٩٨٢/٨، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٨٢/٨.
- (٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٨٧/٦، وتنقيح الفصول: ص٥٤٥، ومفتاح الأصول للتلمساني: ص٥٥٣، ونشر البنود للعلوي: ٢٦٤/٦، الجواهر الثمينة للمشاط: ص٥١٥، والمذكرة للشنقيطي: ص١٦٤
- (۷) ينظر: السرخسي: ١٠٥/، وكشف الأسرار: ١١٩/٣، ١١٧، وفواتح الرحموت: ١٨٦/، وتيسير التحرير: ٣/٦٣٠.
- (٨) وهــو اختيــار البــزدوي وابــن الســاعاتي وغيرهــا مــن الحنفيــة. ينظــر: كشــف
 الأسرار٣/٣)، وفواتح الرحموت: ١٨٢/٢.

وقال الشافعي رحمه الله في القديم كما نقل المصنف: إنّه حجة بشرط أنْ ينتشر ولا يخالف، كذا حكى المصنف هذا المذهب وهو وهم وأنه هذا قول من مسألة أخرى، وهي أنّه هل يجوز للعالم تقليده وفيها مذاهب: أحدها هذا.

وقد ذكر الإمام هذه المسألة فرعاً بعد ذكر المسألة التي نحن فيها فنقل المصنف هذا القول منها إلى هنا وليس بجيد (١).

وفي المسألة التي نحن فيها قول [ص١/٩٨٦] آخر: إن قول أبي بكر وعمر فله حجة دون غيرهما(١).

وهذا القول^(٣) ليس هو الذي تقدم في الإجماع وإن توهم ذلك بعض الشارحين فإن ذلك في أن قول مجموعهما إجماع لا كل واحد منهما على حدته، وهنذا في أن قبول كل واحد منهما وحده حجة ولا يشترط اتفاقهما (٤).

⁽١) حكاها الرازي في المحصول: ٢/ق٣/٨٧١-١٧٩، وجعله أحد فرعي مسألة حجة أقوال الصحابة، فقال: «فرعان:

الأول: اختلف قول الشافعي ﷺ في تقليد الصحابي فقال في القديم يجوز تقليده، إذا قال قولاً وانتشر، ولم يخالف، وقال في موضع آخر يقلّد وإن لم ينتشر، وقال في الجديد: لا يقلد العالم صحابيا، كما لا يقلد عالمًا آخر، وهو الحق المختار...».

فوهم المصنف كما قال السبكي فجعلها قولا آخر في مسألة قول الصحابي وحجيته.

⁽٢) ينظر: المستصفى: ١/١٦٦، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٣٤١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٢/٨، والروضة: ٢٦٢٥.

⁽٣) (إن قول أبي بكر وعمر ﷺ حجة دون غيرهما.وهذا القول) ساقط من (غ).

⁽٤) ينظر ص: ٢٠٦٩، ٢٠٧٠.

وذهب قوم إلى أن قول الخلفاء الأربعة حجّة إذا اتفقوا وهذا هو القول الذي تقدم في الإجماع (١).

فإن قلت: ما دلّك على أنّ القائل (٢) بأنّ قول الشيخين حجّة لا يشترط اتفاقهما هنا بخلاف القائل ثُمَّ. وإنّ القائل بأنّ قول الأربعة حجة هنا يشترط اتفاقهم كما فعل ثُمَّ. وعبارة الإمام وغيره لا تعطى ذلك.

قلت: أما الثاني فصرح به الغزالي في المستصفى (٣) والإمام (١) وغيرهما.

وأما الأول: فهو مقتضى عدم تقييد من حكاه ولا سيما الغزالي والإمام حيث قيد أحد القولين دون الآخر.

والآمدي لم يحك هنا القول باتفاق الأربعة وكأنّه اكتفى بحكايته في كتاب الإجماع (٥) [غ٢٦/٢].

وحكى القول بحجية قول الشيخين مع حكايته في كتاب الإجماع

⁽١) ينظر: المستصفى: ١/١٦، ونهاية السول للإسنوي: ١٤٣/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٢/٨، والروضة: ٢٦٢٥.

⁽٢) (الذي تقدم في الإجماع...على أنَّ القائل) ساقط من (غ).

⁽٣) ينظر: المستصفى: ١/٥٢٥-٢٦٦.

⁽٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٧/١٥٣، والمحصول للرازي: ج١/٥٣/٣.

⁽٥) قال الآمدي في الإحكام ٣٥٧/١: «لا ينعقد إجماع الأئمة الأربعة مع وجود مخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين، خلافا لأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. وللقاضي أبي حازم من أصحاب أبي حنيفة. وكذلك لا ينعقد إجماع الشيخين أبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لهما، خلافا لبعض الناس».

القول بأن إجماعهما(١) حجّة (٢) وذلك دليل على ما قلناه، وإلا فكان حكاية قول الأربعة.

ثمّ إنّ الخلاف [ص١٨٤/٢ب] هنا في أنّ قول الشيخين حجّة، لا في أنّسه إجماع، والخلاف هناك في كونه إجماعاً، وقد يكون الشيء [ت٢٨٤/١] حُجَةً ولا يكون إجماعاً، كما قيل في الإجماع السكوتي (٣) وغيره.

إذا عرفت ذلك فقد احتج المصنف على أنّ قول الصحابي ليس بحجـة مطلقاً بثلاثة أوجه:

أولها: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ (٤) أمر بالاعتبار وذلك ينافي التقليـد (٥) كذا قرره الإمام (٦).

واعترض عليه صفي الدين الهندي بأن الأخذ بقول الصحابي عند

⁽١) في (ص): إجتماعهما

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ١/٧٥٣.

⁽٣) الإجماع السكوتي: يقول السبكي: «إذا قال بعض المحتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية وعرفه الباقون وسكتوا عن الإنكار، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع» وحكى فيه خمسة مذاهب. قال: «الثالث: أنه حجة وليس إجماعاً، وذهب إليه أبوهاشم بن أبي علي وهو المشهور عن أصحابنا كما نقله الرافعي». ينظر: الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٢٨٩٣-٣٨٠.

⁽٤) سورة الحشر من الآية ؟.

⁽٥) في (ت): جواز التقليد.

⁽٦) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/١٧٤..

القائلين به ليس على سبيل التقليد، بل هو أخذ بمدرك من المدارك الشرعية فلا ينافي وجوب النظر (١) والقياس كالأخذ بالنص وغيره (١).

ولك أنْ تقول في تقريره قوله: ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ (٣) يقتضي وجوب الاجتهاد؛ خالفناه فيما إذا وجد نص أو إجماع فبقي ما عداهما على الأصل.

والثاني: أنَّ الصحابة أجمعوا على مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة (٤).

فإن قلت: هذا دليل على غير محل النزاع.

قلت: لا؛ لأنه إذا كان حجة، ومن مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضاً بعضاً بعضاً بعضاً عنى مخالفة كل منهم؛ لأن مذهبهم جواز المخالفة، والغرض أن مذهبهم حجة. كذا أجاب به العبري (٥).

⁽١) في (ت): النص.

⁽٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٣/٨، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٨٨/١، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة للحافظ العلائي تحقيق محمد سليمان الأشقر: ص٦٩.

⁽٣) سورة الحشر من الآية ؟.

⁽٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٤/٨، وإجمال الإصابة: ٦٧، والإحكام للآمدي: ٢٠٢/٤.

⁽٥) قال العبري في شرح المنهاج: ص٩٥ «أقول: وهذا لا يضرنا؛ لأن مذهب الصحابي إن لم يكن واجب الاتباع جاز مخالفته، وإن كان واجب الاتباع ومذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم وهو المطلوب»

وفيه نظر؛ لأنّ الاقتداء بهم عند القائل به إنما هو فيما [ص١٨٤/١] لم يختصّوا به وهم مخصوصون بعدم حجيّة قول بعضهم على بعض.

ولك أن تضايق في تصوير (١) وقوع إجماعهم على مخالفة بعضهم بعضاً؛ لأنَّ الإجماع لابدّ (٦) وأنْ يكون من الكلّ والمجمع على (٣) مخالفته غير داخل في المجمعين، فلا يتصور الإجماع دونه.

وإذا فهمت هذا، فنقول يمكن أن يقرر الإجماع على وجه آخر يغاير لفظ الكتاب وهو أنهم سكتوا على مخالفة التابعين لبعضهم وذلك اتفاق منهم على تجويزه.

والثالث: قياس الفروع التي هي محل الخلاف على الأصول لامتناع كون قولهم حجّة فيها على غيرهم من المحتهدين اتفاقاً والجامع كون المحتهد متمكناً من إدراك الحكم بطريقه.

وقد اعترض على هذا بالفرق بين الفروع والأصول، إذ الظن [غ٧/٢٤] الذي هو مطلوب في الفروع يحصل بقول صحابي دون القطع الذي هو مقصود في الأصول. وبأن الخصم لا يسلم أن قول (٤)

⁽١) في (ت): تصور.

⁽٢) (لابد) ليس في (ت).

⁽٣) (مخالفة بعضهم بعضاً؛ لأنَّ الإجماع لابد وأن يكون من الكل والمحمع على) ساقط من (غ).

⁽٤) (صحابي دون القطع الذي هو مقصود في الأصول. وبأنّ الخصم لا يسلم أنّ قول) ساقط من (غ).

الصحابي في الأصول ليس هو حجّة (١) بل هو دليل من الأدلة يعمّ الأصول والفروع (٢).

وقد سلف في الإجماع الكلام على هذا الحديث (٤).

وأجاب المصنف: بأنّ الخطاب هنا خطاب مشافهة للعوام لا يجوز أن يدخل فيه غيرهم ولا يجوز أنْ يكون لمجتهديهم؛ لأنّه (٥) ليس محل الخلاف فتعين أنْ يكون لعوامهم. ونحن نسلم أنّ العامي منهم يهتدي بالاقتداء بـأيّ معهد كان منهم .

فإن قلت على هذا: لا يختص هذا الحكم بهم (٧).

⁽١) في (ت): ليس بحجة.

⁽٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٤،٦-٤،١، وإجمال الإصابة: ص٧١.

⁽٣) سبق تخريجه.

⁽٤) ينظر ص: ٢٠٩٩.

⁽٥) في (ت): بل لأنه.

⁽٦) ينظر: التبصرة: ص٣٩٦، والمستصفى للغزالي: ١/٦٢٦، والمحصول للرازي: ج٦/ق٣/٥٧١-١٧٧، والإحكام للآمدي: ٤/٣٠١-٤٠١، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١/٨٨٦، نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٧/٨، وإجمال الإصابة: ص٥٥، وفيه أيضا التنبيه على عدم ثبوت الحديث المحتج به.

⁽٧) هذا الاعتراض أورده الهندي في النهاية: ٣٩٨٧/٨.

والفرق أن المحتهد يتميز عن العامي برتبة العلم ولا وصف في العامي يقاومه به.

وأمّا عاميّ الصحابة فقد قاوم مجتهدهم بمشاركته [ت١١٨/٢ب] في وصفه الأعظم (٢).

واعترض الهندي على (٥) هذا بأنّ ترتيب الحكم على الوصف وهو

⁽١) وهذا الجواب أورده الآمدي في الإحكام: ٢٠٥/٤، والهندي في النهاية: ٣٩٨٧/٨.

 ⁽٦) (وأمّا عاميّ الصحابة فقـد قـاوم مجتهـدهم بمشـاركته في وصـفه الأعظـم) سـاقط مـن
 (غ).

⁽٣) يقول الآمدي: ٣ ٣٣٤/١ «وقوله عَلَيْه: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب والمفهوم ليس بحجة فضلا عن مفهوم اللقب».

⁽٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٤/٥-١-٢٠٥.

⁽٥) في (غ): في هذا.

كونهم صحابة يشعر بالعلية (١).

ومن وجوه الاعتراض عليه أيضاً أنا نقول العام في الأشخاص عام في الأحوال وقد سبق في أوّل كتاب العموم من البحث في هذا ما تقرّ به عين المسترشد^(۱).

واحتج من قال قول الصحابي حجّة إذا خالف القياس بأنّه ثقة فلا يحمل مخالفته للقياس إلاّ على اطلاعه على خبر، مخافة القدح في عدالته لو لم يكن ذلك فيعتمد حينئذ على قوله.

وأجاب: بأنه ربما خالف لشيء ظنّه دليلا وليس في الأمر كذلك.

ثم إنّا لو سلمنا أنّه في نفس الأمر كذلك فالحجة حينئذ ليست [غ٢/٨٢] في قول الصحابي بل في الخبر (٣).

ولم يتعرض المصنف للقول المفصل بين أن ينتشر أم لا لكونه سبق في كتاب الإجماع (٤).

قال: (مسألة منعت المعتزلة تفويض الحكم إلى رأي النبي على أو العالم لأنَّ الحكم يتبع المصلحة وما ليست بمصلحة لا يصير مصلحة.

قلنا: الأصل ممنوع وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون اختياره أمارة

⁽١) ينظر النهاية للهندي: ٣٩٨٧/٨.

⁽۲) ينظر ص: ۱۲۰۲.

⁽٣) ينظر الدليل والإجابة في: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٨٧١،١٧٧، والإحكام للآمدي: ١٧٧،١٧٨، ونهاية الوصول للصفى الهندي: ٣٩٨٩/٨.

⁽٤) ينظر ص: ٢١١٤ وما بعدها.

[ص١/٢٨٦ ب] المصلحة؟

وجزم بوقوعه موسى بن عمران، لقوله بعد ما أنشدت ابنة النضر الجارث: «لو سمعت لما قتلت».

وسؤال الأقرع في الحج أكل عام؟ فقال: «لو قلت ذلك لوجبت» ونحوه.

قلنا: لعلها ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء.

وتوقف الشافعي).

أوّل ما نقدمه تحرير محل الخلاف في المسألة فنقول: الحكم المستفاد من العباد على أمور:

أحدها: ما جاء على (١) طريق التبليغ عن الله تعالى وهدا مختص بالرسل عليهم السلام وهم فيه مبلغون فقط.

والثاني: المستفاد من اجتهادهم وبذلهم الوسع في المسألة وهذا من وظائف المجتهدين من علماء الأمّة وفي جوازه للنبي الله خلاف يأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الاجتهاد.

والثالث: ما يستفاد بطريق تفويض الله إلى نبي أو عمالم(٢). بمعنى أنْ

⁽١) في (ت): في.

⁽٢) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال: الأول: جواز التفويض للنبي والعالم مطلقاً. الثاني: عدم الجواز مطلقاً. الثالث: التوقف. الرابع: جواز التفويض للنبي دون العالم. وتعتبر هذه المسألة من مسائل علم الكلام التي تتعلق بالبحث عن حكم صفة من =

يجعل له أن يحكم بما شاء في مثله ويكون ما يجيء به هو حكم الله الأزلي في نفس الأمر لا بمعنى أن يجعل له أن ينشئ الحكم فهذا ليس صورة المسألة وليس هو لأحد غير رب العالمين.

قال الله تعالى: ﴿ إِنِ الْحُكُمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾ (١) أي لا ينشئ الحكم غيره.

إذا عرفت هذا، فقد [ص٢/٦٨] اختلف العلماء في أنّه هل يجوز أنْ عنه عنه وض الله تعالى حكم حادثة إلى رأي نبي من الأنبياء أو عالم من العلماء فيقول له: احكم بما شئت فما صدر عنك فيها من الحكم فهو حكمي في عبادي. ويكون إذ ذاك قوله من جملة المدارك الشرعية؟.

فذهب جماهير المعتزلة إلى امتناعه (١).

وجوزه الباقون منهم ومن غيرهم وهو الحق(٣).

وقال أبو على الجبائي: في أحد قوليه يجوز ذلك للنسى دون

⁼ صفات الله تعالى الفعلية المتصلة بالتشريع، وبالقدر توقيفاً وتسديداً.

ينظر: هذه الأقوال ونسبتها إلى قائليها وتفصيلات أخرى في: المعتمد لأبي الحسين: ١٨٤/٨، واللمع: ص٧٦، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٨، الإحكام للآمدي: ٤/١٨٦، وتيسير التحرير: ٤/٣٦، وفواتح الرحموت: ١/٩٧، والمسودة: ص٠١٥، وشرح الكوكب المنير: ٤/٩١، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/١٥، ونهاية السول: ١٤٧/٣، والبحر المحيط: ٢/٨٤.

⁽١) سورة يوسف من الآية ٤٠.

⁽٢) ينظر: المعتمد: ١٩٠/٢.

⁽٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٩٢/٤، والمسودة: ص١٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٢٠١٦/٨.

العالم (١)، وهذا هو الذي اختاره ابن السمعاني. قال: وذكر الشافعي في كتاب الرسالة ما يدلّ عليه (١).

وجزم بوقوعه موسى بن عمران (٣) من المعتزلة (٤).

وتوقف الشافعي الله [غ٩/٩٤] كما نقله المصنف وهذا التوقف يحتمل أنْ يكون في الجواز وأنْ يكون في الوقوع مع الجزم بالجواز. وبالأوّل صرح الإمام (٥) وكذلك الآمدي فقال: ونقل عن الشافعي في

⁽١) ينظر: المعتمد: ١/٨٩٠.

⁽٢) قال ابن السمعاني في القواطع: ٥/١٩-٩١ «... قال بعضهم: يجوز للنبي على المخصوص، ولا يجوز لغيره، وهذا هو المختار وقد ذكر الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل عليه». أشار إلى ذلك صاحب المعتمد: ١/٩٨، ومن عبارات الشافعي التي تدل على ذلك في الرسالة قوله «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله.. » الرسالة: ص٨،٥. أفاده د. علي عباس الحكمي في تعليقه على كتاب قواطع الأدلة: ٥/٩٩.

⁽٣) هو موسى بن عمران متكلم من المعتزلة ومن الطبقة السابعة ولم تذكر له وفاة وإن كان معظم تلك الطبقة في الربع الأول من القرن الثالث وقد نقل عنه الجاحظ، وأغلب كتب الأصول ذكرته بموسى، وقيل مويس ابن عمران كما في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص٧٦، والمعتمد: ١٩٠١ه. وهذا الأخير أثبته د. طه جابر العلواني في الأصل، ورجحه.

ينظر هامش رقم ؟ من المحصول للرازي: ج؟/ق٣/٨٤١.

⁽٤) ينظر: المعتمد: ٢/٠٩٠، والمحصول للرازي: ج١/ق٣/ ١٨٤، والإحكام للآمدي: ٤/٢٨٦.

⁽٥) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/ ١٨٤.

كتابه الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع^(۱)، ولكن الشاني أثبت نقلا وعليه [ص٩/٢] [ت٩/٢١] جرى الأصوليون من أصحابنا الشافعية^(١).

واحتجت المعتزلة على المنع بأنّ الأحكام تابعة لمصالح العباد فلو فوض ذلك إلى اختيار العبد لم يكن الحكم تابعاً للمصلحة بل إلى اختياره اللذي جاز أن لا يكون [ص٢٨٧/٢ب] مصلحة فإنّ ما ليس بمصلحة في نفس الأمر لا يصير مصلحة بتفويضه إلى المجتهد.

وأجاب بمنع الأصل وهو كون الحكم يتبع المصلحة. وبأنّا ولو سلمناه لا يلزم ما ذكرتم لأنّه لما قال له إنّك لا تحكم إلا بالصواب أمنّا من اختياره المفسدة وكأن الله تعالى جعل اختياره أمارة على المصلحة وقدر له ألا يختار سواها (٣).

واحتج موسى بن عمران على الجزم بوقوعه بأمرين:

أحدهما قضية: النضر بن الحارث (٤) التي رواها أهل المغازي والسير

⁽١) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٨٩/٤.

⁽٢) وهمو اختيار الآمدي: قال في الإحكام: ٢٨٢/٤ «والمختار جموازه دون وقوعه». واختيار ابن الحاجب أيضاً. ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٣٠١. والشارح في جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٣٩٢/٢.

⁽٣) ينظر الدليل وجوابه في: نهاية الوصول للصفى الهندي: ٢٠١٧/٨.

فروينا بإسناد إلى عبدالملك بن هشام (١).

قال ثنا زياد بن عبدالله البكائي (٢) عن محمد بن إستحاق المطلبي (٣)

= كتب الفرس وأخبارهم وغيرهم، وكان كلما جلس الرسول في في مجلس يخلفه ويحدث قريشاً بأخبار الأمم السابقة وملوك الفرس، وكان يقول: أنا والله - يامعشر قريش- أحسن حديثاً منه فهلم إلي فأنا أحدثكم أحسن من حديثه، أسر في معركة بدر، وأمر به الرسول في فقتل بالصفراء على مقربة من المدينة. ينظر: سيرة بن هشام: ٢٤٧/٢.

- (۱) عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، مؤرخ كان عالما بالأنساب واللغة وأخبار العرب، ولد ونشأ في البصرة، توفي بمصر، أشهر مصنفاته: السيرة النبوية المعروف بسيرة ابن هشام رواه عن ابن إسحاق، وشرح ما وقع في أشعار السير من الغريب، وغير ذلك، وتوفي رحمه سنة ١٦هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٩٠١، والبداية والنهاية: ١/٢٦١، والروض الأنف شرح السيرة: ١/٥.
- (۲) زياد بن عبدالله بن طفيل القيسي العامري البكائي، أبو محمد: راوي السيرة النبوية عن محمد بن إسحاق، وعنه رواها عبدالملك بن هشام الذي رتبها، وهو من أهل الكوفة، كان ثقة في الحديث. نسبته إلى البكاء ابن ربيعة بن عامر بن صعصعة تبوفي سنة ١٨٣هـ. قال ابن حجر في التقريب: «صدوق ثبت في المغازي، وفي حديثه عن غير أبي إسحاق لين، ولم يثبت أن وكيعاً كذبه، وله في البخاري موضع واحد متابعة، من الثامنة». ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٥٥١، تقريب التهذيب: ص٠٢٥ رقم (٥٨٥٠).
- (٣) محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني من أقدم مؤرخي العرب من أهل المدينة له السيرة النبوية هذبها ابن هشام، وكان من حفاظ الحديث، زار الإسكندرية سنة ٩ ١ ١هـ وسكن بغداد ومات فيها ودفن بمقبرة الخيزران أم الرشيد، قال ابن حبان: لم يكن أحد بالمدينة يقارب ابن إسحاق في علمه أو يوازيه في جمعه وهو من =

قال بعد أنْ ذكر غزوة بدر الكبرى وعدد القتلى بها: وكان من شياطين قريش قتله علي بن أبي طالب في خمسة نفر، ومن بني عبد الدار بن قصي: النضر بن الحارث بن كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبدالدار قتله علي بن أبي طالب صبراً عند رسول الله على بالصفراء (١) فيما يذكرون.

قال ابن هشام: بالأثيل^(۱)، قال ابن هشام: ويقال النضر بن الحارث ابن كلدة بن عبد مناف ثم ذكر ابن هشام [ص۱۲۸۲۶] بعد ذلك أبياتاً^(۳) قالتها قتيلة بنت الحارث أخت النضر^(۱) تبكيه أولها:

⁼ أحسن الناس سياقا للأخبار. وقال عنه ابن حجر في التقريب: «إمام المغازي، صدوق يدلّس ورمي بالتشيع والقدر، من صغار الخامسة، مات سنة ٥٠١هـ ويقال بعدها».

ينظر: تقريب التهذيب: ٤٦٧، ترجمة رقم (٥٧٢٥)، ووفيات الأعيان: ١٩٨٨، وميزان الاعتدال: ٢١/٣.

⁽١) الصفراء: موقع قريب من المدينة يراجع فيما بعد في معاجم البلدان القديمة والحديشة. ينظر: معجم البلدان: ١٣٤/١

⁽٢) الأثيّل: هو موقع وهو تصغير أثل والأثل شجر يقال له الطرفاء. ينظر: معجم البلدان: ٩٣/١ - ٩٤.

⁽٣) ينظر هذه الأبيات بكاملها في السيرة لابن هشام: ٦٢/٣-٦٣.

⁽٤) قتيلة بنت الحارث: قتيلة بنت النضر بن الحارث القرشية كانت زوج عبدالله بن الحارث بن أمية الأصغر، قال الحافظ لم أر التصريح بإسلامها لكن إن عاشت إلى الفتح فهي من جملة الصحابيات، وزعم الجاحظ في البيان والتبيين أن اسمها ليلى وذكر أنها جذبت رداء النبي وهو يطوف وأنشدته الأبيات المذكورة: الإصابة ٢٠٤٠، والبيان والتبيين: ٢/٤٤-٣٤.

ما كان ضرّك لو مننت وربما مَنَّ الفَتى وهو المغيظ المحنــق قال ابن هشام: فيقال: والله أعلم إنّ رسول الله على [غ٢/٢٤] لما بلغه هذا الشعر قال: «لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه» (١) انتهى.

وقال الزبير بن بكّار (٢) في النسب: سمعت بعض أهـل العلـم يقولـون: إنها مصنوعة (٣) انتهى.

فقوله ﷺ: «لمننت عليه» يـدلّ على أنّ الحكم كـان (٤) مفوضاً إلى رأيه فإنّه لو كان قتله بأمر الله، لقتله ولو سمع شعرها ألف مرة (٥).

وقد قال المصنف تبعا للإمام (٦): إن هذه المرأة ابنة النصر، وهو

⁽١) ذكره ابن إسحاق: قال فلما بلغ رسول الله على ذلك - أي شعرها ورثاؤها - بكى حتى اخضلت لحيته، وقال لو بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلته. ينظر: السيرة لابن هشام: ٣٣/٣،، وتراجع القصة في: الإصابة: ٣٨٩/٤، والبيان والتبيين: ٤٣/٤.

⁽٢) الزبير بن بكار بن عبدالله القرشي الأسدي المكي، من أحضاد الزبير بن العوام، أبو عبدالله عالم بالأنساب وأخبار العرب، راوية، ولد بالمدينة سنة ١٧١هـ وولي قضاء مكة فتوفي بها سنة ٥٦هـ له تصانيف منها: أخبار العرب وأيامها، وجمهرة نسب قريش، وغيرها. بنظر ترجمته: وفيات الأعيان: ١٨٩/١، تاريخ بغداد: ٤٦٨/٨.

⁽٣) وهو كتابه المعروف بجمهرة نسب قريش: (ت).

⁽٤) (كان) ليس في (غ).

⁽٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٢٧/٨ . ٤٠

⁽٦) ينظر: المحصول للرازي: ج١/ق٣/٣٥١.

مخالف لما ذكره ابن هشام في روآية أخرى لا تقوم لها الحجة أنها ابنته كما ذكر.

وثانيهما: ما روى مسلم من حديث أبي هريرة قال خطبنا رسول الله فقال: «يأيها النّاس قد فرض عليكم الحرج فحجوا، قال قال فقال: «يأيها النّاس قد فرض عليكم الحرج فحجوا، قال ثلاثاً، [ص٢/٨٨٧ب]: رجل أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله على: لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم»(١).

وهذا الرجل هو الأقرع (٢) كما ذكر المصنف وهو ابن حابس والأقرع في الصحابة أربعة (٣) هذا أشهرهم.

⁽۱) أخرجه مسلم في كتاب الحج(۱۰)، باب فرض الحج مرة في العمر(۷۳): ١٥٥٩ رقم الحديث (۱۳۳) من حديث أبي هريرة في وليس فيه التصريح باسم الأقرع كما أتى به الشارح. وأخرجه أبوداود في كتاب المناسك(٥)، باب فرض الحج(١)، حديث رقم (١٧٢١): ١/٠٠٠ من حديث ابن عباس هي وفيه التصريح باسم الأقرع بن حابس. وأخرجه الترمذي في أبواب الحج(٧) باب ما جاء كم فُرض الحج الأقرع بن حابس. وأخرجه الترمذي في أبواب الحج(٧) باب ما جاء كم فُرض الحج (٥) رقم الحديث(١١٨) ١٥٤٥ عن علي بن أبي طالب في وأخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج(٤٢)، باب وجوب الحج (١) رقم الحديث(١٢٠٥) ٥/١١٠ عن أبي هريرة في وفيه التصريح باسم الأقرع بن حابس في، وأخرجه ابن ماجه في أبواب المناسك(٥٠)، فرض الحج(٢) رقم الحديث(١٨٨٤) ١٥٤٥ عن ابن عباس أبواب المناسك(٥٠)، فرض الحج(٢) رقم الحديث(١٨٨٤) ١٥٤٥ عن ابن عباس قال هذا إسناد صحيح ووافقه الذهبي.

⁽٢) الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المحاشعي الدارمي، وفد على النبي الله وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم، قيل إنه قتل باليرموك. ينظر ترجمته في الإصابة: ١/٨٥.

⁽٣) وهم: الأقرع بن شفي العكي عاده النبي ﷺ في مرضه ينظر الإصاب____ة: ٩/١ =

وهذا الحديث أيضاً يدل على أنَّ الأمر كان مفوضاً إلى اختياره على.

قوله: «ونحوه»، أو نحو هذين الأمرين كقوله على: « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» (١).

وكما قال على في مكة «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها. فقال العباس إلا الإذخر فقال: إلا الإذخر»(٢)

= رقم (٢٣٠). والأقرع بن عبدالله الحميري بعثه رسول الله ﷺ إلى ذي مرّان وذي رود وإلى طائفة من اليمن. ينظر الإصابة: ٩/١٥ رقم (٢٣١)

والأقرع الغفاري ينظر الإصابة: ١/٩٥ رقم (٢٣٢-٢٣٣).

وهناك أقرع خامس مختلف في صحبته، وهو أقرع مؤذن عمر رهي قله. قال ابن حجر وذكره ابن حبان من ثقات التابعين. ينظر الإصابة: ١١٣/١ رقم (٤٧٩).

- (۱) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة من حديث أبي هريرة ١/٣٠٣، وأخرجه مسلم عنه في كتاب الطهارة باب السواك ١/١، ٢١، وأخرجه أبو داود عنه في كتاب الطهارة باب السواك ١/١، وأخرجه الترمذي عنه في كتاب الطهارة باب ما جاء في السواك ١/١، وأخرجه النسائي عنه في كتاب الطهارة الماء، وأخرجه ابن ماجة عنه في كتاب الطهارة باب السواك ١/١، وأخرجه ابن ماجة عنه في كتاب الطهارة باب السواك ١/١، وأخرجه في المسند: ٢/٥، وأخرجه أبن ماجة عنه في كتاب الطهارة باب السواك ١/١، وأخرجه في المسند: ٢/٥٠٠
- (۱) متفق عليه أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب جزاء الصيد(۲۸) بــاب لا يحــل القتال بمكة (۱۰) الحديث رقم (۱۸۳٤) ۲/۲۵–۷۷، وفي كتاب الجزيــة والموادعــة (۸۰)، باب إثم الغادر للبر والفاجر (۲۲) الحديث رقم (۳۱۸۹) ۲/۲۸۲.

وأخرجه مسلم في الصحيح في كتاب الحج (١٥) باب تحيرم مكة وصيدها.. (١٨)، الحديث (١٣٥٣/٤٤٥) ٩٨٦/٢.

والخلى: الرطب من النبات، واختلاؤه قطعه واحتشاشه، يعضد: أي يقطع، والإذخر نبات معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن وقضبان دقاق. المصباح المنير: ص١٨١ «خلا».، ص٥١٤ «عضد»، ص٧٠٠ «ذخر».

...وغير ذلك^(١).

وأجاب المصنف عن الكلّ بأنّه يجوز أنْ تكون هذه الأحكام ثابتة بنصوص محتملة للاستثناء على وفق سؤال بعض النّاس أو حاجتهم فلا يدلّ على التفويض (٢). ولك أنْ تجيب عمّا وقع في قضية النضر بأنّه لم (٣) يصحّ، وابن هشام لم يجزم القول به.

وقد قال الزبير بن بكار ما قدمته، وسمعت والدي أيده الله تعالى يجيب عنه على تقدير صحته بأنّ النضر كان أسيراً، والإمام مخير في الأسارى [ت١٩/٢] بين القتل والاسترقاق والمنّ والفداء.

وعندي في هذا نظر، فإنّ الإمام وإن خير بين هذه الأشياء، فلا خلاف بين الأصحاب أنّه يجب عليه رعاية المصلحة (ئ)، والنبي لله يخفى عليه وجه المصلحة وما قتل النضر إلا وقد كان قتله مصلحة. ولا تزول هذه المصلحة بإنشاد أخته [غ٢/٢٤] أبياتها هذه، ولا يقال: لعل الحال كان مستوياً؛ لأنا نقول لا سبيل إلى ذلك إذ لو فرض استواء لكان الواجب عدم القتل فإنّه متى لم يظهر وجه الصواب في الحال حبسهم إلى حين يظهر نص عليه أصحابنا.

⁽١) وهناك أمثلة أوردتها كتب الأصول. ينظر على سبيل المثال: القواطع لابن السمعاني: ٩٣-٩٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨٦٦،٤-١٣٠، والإحكام للآمدي: ٤٨٣/٢-١٨٥، المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٠٩-١٠٠٠.

⁽٢) ينظر هذا الجواب في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٢٠٣١/٨.

⁽٣) في (غ): وإن لم.

⁽٤) «فيكون خيار نظر واجتهاد، لا خيار شهوة وتحكم» الحاوي للماوردي: ١٩٧/١٨.

وأجيب عن قوله: «لو قلت نعم لوجبت»، بأنّها قضية شرطية لا تقتضي وقوع مشروطها وهو منقدخ.

وعن قوله: «إلا الإذخر»، بأنّه يحتمل نزول الوحي سريعاً عليه والله أعلم (١).

⁽۱) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ۸،۳۱/۸. ومن المستحسن أن نختم هذه المسألة اوردها بما ختم به ابن السمعاني في القواطع ۹٦/٥ حين قال: «واعلم أن هذه المسألة أوردها متكلمو الأصوليين، وليست معروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة؛ لأن هذا في غير الأنبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل، فأما في حق النبي فقد وجد، فقلنا على ما قد وجد».

رَفع معبن (لرسم على البخش ي ميلنز (لائي) (الغروف يرس

رَفْعُ معِس (لرَّحِی کِ (الْمُجَنِّی کِ رسِکنش (الدِّینُ (اِفِرُوک کِسِسی

فهرس المحتويات

•	•
11,00	لكتاب الرابع: كتاب القياس
1101	تعريف القياس لغة.
1017	تعريف القياس اصطلاحاً.
1109	شرح التعريف.
7177	الباب الأول: حجية القياس.
	وفيه مسائل:
РЛІТ	الأولى: أدلة القائلين بحجية القياس.
3777	الثانية: التنصيص على العلة هل هو أمر بالقياس؟
7777	أدلة المذهب المختار.
4772	ا لثالثة: القياس قطعــي وظــيني وأولى ومســاو
	وأدون.
7377	مسألة ما يجري فيه القياس وما لا يجري.
Y Y E V	جريان القياس في الشرعيات.
770.	جريان القياس في الحدود والكفارات.
7708	جريان القياس في العقليات.
Y c 7 Y	جريان القياس في اللغات.
7777	حريان القياس في الأسباب والعادات.
3777	أدلة المانعين.
7777	ترجيح السبكي حريانه فيها.

حريان القياس في الأمور العادية ٢٢٦٨ والخلقية.

الباب الثانى: أركان القياس

أركان القياس.

الفصل الأول: في العلة.

الطرف الأول: مسالك العلة.

المسلك الأول: النص القاطع (كي، لأجل كذا،

لعلة كذا) .

النص الظاهر (اللام، وإن والباء). ٢٢٩٧

المسلك الثانى: الإيماء والتنبيه.

المسلك الثالث: الاجماع.

المسلك الرابع: المناسبة.

تقسم المناسب من حيث النظر فيه إلى

حقيقي وإقناعي.

المناسب الحقيقي وأقسامه.

المناسب الإقناعي.

تقسيم المناسب من حيث اعتبار

الشارع.

الضرب الأول: ما علم اعتبار الشارع

له. وهو أربعة أحوال.

	الضرب الثابي: لم يعتبره الشارع وهــو
7757	حالتان.
7408	انخرام المناسبة بما يعارضها.
7507	الخامس: الشبه.
7772	السادس: الدوران.
77%0	السابع: السبر والتقسيم.
۲۳۸۹	الثامن: الطرد.
7895	التاسع: تنقيح المناط.
78.7	الطرف الثاني: مبطلات العلة (نواقضها) .
71.7	الأول: النقض.
7870	الثابي عدم التأثير وعدم العكس.
7 2 9 2	الثالث: الكسر.
1891	الرابع: القلب.
۲۰۰۸	الخامس: القول بالموجب.
7010	السادس: الفرق وهو ضربان.
7079	الطرف الثالث: أقسام العلة.
	تقسيمات العلة:
7079	تقسيم العلة إلى تعليل بالمحل وغيره.
707.	تقسيم العلة إلى قاصرة ومتعدية.
	مذاهب العلماء في جواز التعليل بمحـــل
7071	الحكم أو جزئه الخاص.

مذاهب العلماء في جواز التعليل بالحكمة. ٢٥٣٢

مذاهب العلماء في جواز التعليل بالعدم. ٢٥٣٦

مذاهب العلماء في جواز التعليل بالحكم

الشرعي.

مذاهب العلماء في جواز التعليل بالعلة

القاصرة.

مذاهب العلماء في جواز التعليل بالوصف

المركب.

مسائل:

المسألة الأولى: الاستدلال بوجود العلـــة

على الحكم.

المسألة الثانية: تعليل الحكم العدمي

بالوصف الوحودي. ٢٥٥٨

المسألة الثالثة: هل يشترط الاتفاق على

وجود العلة في الأصل. ٢٥٦٢

المسألة الرابعة: الوصف المجعول علة

ثلاثة أقسام.

المسألة الخامسة: العلة قد يعلل بما ضدان

ولكن بشرطين متضادين. ٢٥٦٨

الفصل الثابي: الأصل والفرع. ٢٥٧٥

• شروط الأصل:

الشرط الأول: ثبوت الحكم فيه دليل غير القياس.

الشرط الثابي: أن يكون ذلك التبوت

بدلیل.

الشرط الثالث: أن لا يكون الدليل الشرط الثالث: أن الأعلى حكم الأصل

قياساً.

الشوط الوابع: أن لا يكون دليل الأصل

بعينه دليل الفرع. ٢٥٧٩

الشرط الخامس: لابد وأن يظهر كون

ذلك الأصل معلا بوصف معين. ٢٥٧٩

الشرط السادس: أن يكون حكم الأصل متأخراً.

شرط الكرخي: قال: من شروط الأصل أن يكون غير مخالف في الحكم

للأصول الثابتة في الشرع. ٢٥٨١

شروط حكم الأصل حسب ما نقله الشارح. ٢٥٨٢ شروط عثمان البتي، وبشر المريسي في الأصل.

شروط الفرع.

الثابي: شرط دلالة دليل غير القياس على ثبوت الحكم في الفرع. ثبوت الحكم في الفرع.

الكتاب الخامس: الأدلة المختلف فيها ٢٥٩٥

الباب الأول: في المقبولة منها. ٢٥٩٩

وهي ست:

الأولى: الأصل في المنافع الإباحــة وفي المضـــار

المنع.

الثابي: الاستصحاب وإطلاقاته على أوجه. ٢٦٠٧

خاتمة فيها قاعدتان:

الأولى: إذا تعارض الأصل والظاهر ٢٦١٩

الثانية: اليقين لا يرفع بالشك.

الثالث: الاستقراء.

الرابع: الأخذ بأقل ما قيل.

الخامس: المناسب الموسل (المصلحة الموسلة). ٢٦٣٣

السادس: فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب

ظنّ عدمه.

الباب الثاني: في المردودة منها:

الأول: الاستحسان. ٢٦٥٩

الثاني: قول الصحابي.

مسألة: تفويض الحكم إلى رأي النبي عِلَيَّا

أو العالم.

رَفِعُ عِبِي (الرَّحِلِيُ (النَّجِيلُ النَّجِيلُ عَلَيْ النَّجِيلُ النَّجِيلُ النَّجِيلُ النَّجِيلُ عَلَيْ النَّجِيلُ (مِسْكِنِينُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِنُ (النِّمِ